سلسلة دروس ومؤلفات الشيخ عبد الرحمن السند (١)

مسائل فقهية معاصرة

عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد السند

الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
والمدرس بالحرمين الشريفين

سلسلة دروس ومؤلفات الشيخ عبد الرحمن السند (١)

مسائل فقهية معاصرة

عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد السند

الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
والمدرس بالحرمين الشريفين

مسائل فقهية معاصرة

ح الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ١٤٤٠ هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.
السند، عبدالرحمن بن عبدالله
مسائل فقهية معاصرة. / عبدالرحمن بن عبدالله السند . - الرياض، ١٤٤٠ هـ
٣٢٦ ص ؛ ١٧ x ٢٤ سم. - (سلسلة دروس ومؤلفات الشيخ عبدالرحمن السند؛ ١)
ردمك: ٥- ٠٦٣-٦٨٥-٦٠٣-٩٧٨
١- الفقه الإسلامي - بحوث أ.العنوان ب.السلسلة
ديوي: ٢٥٠.٧٢ ١٤٤٠/٢٨٨٣

رقم الإيداع: ١٤٤٠/٢٨٨٣
ردمك: ٥- ٠٦٣-٦٨٥-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى
١٤٤٠ هـ - ٢٠١٨ م

بسم الله الرحمن الرحيم

مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة

متنوعة

مستجدات في باب الرقية

موضوع التداوي بالرقى موضوع خطير جدًا لتعلقه بالعقيدة والأخلاق، ومنشأ الخطورة في هذه القضية هو ما حصل في هذه الأزمنة من توسع وإفراط في مسألة الرقى، حيث أدخل فيها ما ليس منها من البدع المحدثة والممارسات المنكرة التي لا أصل لها في كتاب الله ولا في سنة رَسُوله ﷺ ولا هدي السلف الصالح، وهي إلى الشعوذة أقرب وألصق.

يقول الشيخ حافظ الحُكْمي:

أما الرُّقى المجهولة المعاني ... فذاك وسواس من الشيطان[١]

فالكثير يخطئ في فهم الرقية الشرعية ولا يفرقون بين الراقي الصادق والكاذب، فكم من أناس نصبوا أنفسهم منصب القيادة في هذا الأمر وهم ليسوا أهلاً، فأخذوا يستنزفون أموال الناس، وتحول الأمر إلى جباية وتجارة بالمساومة والاحتيال، حتى إن بعضهم يستقدم من الخارج أناسًا لهذا الأمر طمعًا في جمع المال، وكم نرى من الناس في أيامنا هذه يطرقون أبواب العلماء وطلبة العلم مستفتين عن الرقى الشرعية وعن الرقاة المستقيمين وعن كيفيات الموافقة للسنة.

والرقية الشرعية لابد لها من شروط ثلاثة:

الشرط الأول: أن تكون الرقية بكلام الله تعالى، أو بأسمائه وصفاته، أو بما أثر عن النَّبِيّ ﷺ.

---

(١) «معارج القبول» (٢/ ٥٠٧).

الشرط الثاني: أن تكون بلسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره.

الشرط الثالث: أن يعتقد أن الرقى لا تؤثر بذاتها، بل التأثير من الله ﷻ.

يقول ابن حجر رحمه الله: «أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع هذه الشروط».[(١)]

وقال ﷺ في هذا: «**لا بَأْسَ بِالرُّقَى مَا لَمْ يَكُنْ فِيهَا شِرْكٌ**».[(٢)]

وهنا تنبيهات:

التنبيه الأول: إن من أنفع وأنجع الرقى رقية الإنسان نفسه، وذلك لصدق صاحبها.

وكيفية رقية الإنسان نفسه هي: أن ينفث في يديه ثم يمسح بها جسده بعد الرقية، أو أن يضع يده على مكان الألم عند الرقية، أو أن ينفث على الإصبع بشيء من الريق ثم يوضع في التراب ويمسح بها نفسه أثناء الرقية إذا كانت هذه الآلام جروحًا، كما جاء بذلك الخبر عن سيد البشر ﷺ، فقد كان ﷺ إذا أوى إلى فراشه، كما تقول عائشة رضي الله عنها: نفث في كفيه بـ «قل هو الله أحد» وبالمعوذتين جميعًا، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده.[(٣)]

وأخرج الإمام مسلم عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه أنه شكى إلى رَسُول الله ﷺ وجعًا يجده في جسده منذ أسلم، فقال له رَسُول الله: «**ضَع يَدَك عَلى الَّذِيْ تَأْلَمُ مِنْ جَسَدِكَ، وقُلْ: بِاسْمِ الله ثلاثًا، وقُل سَبعَ مَراتٍ: أَعُوْذُ بِاللهِ وقُدْرَتِه مِنْ شَرِّ مَا أَجِدُ وأُحَاذِرُ**»، قال عثمان بن أبي

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٩٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٠٠).

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٤٨).

العاص رضي الله عنه: ففعلت ذلك، فأذهب الله ما كان بي فلم أزل آمر بها أهلي وغيرهم.[(١)]

قال ابن القيم رحمه الله: «مكثت بمكة مدة يعتريني أدواء ولا أجد طبيبًا ولا دواء، فكنت أعالج نفسي بالفاتحة، فأرى لها تأثيرا عجيبًا، فكنت أصف ذلك لمن يشتكي ألمًا، وكان كثير منهم يبرأ سريعًا».[(٢)]

التنبيه الثاني: إذا احتاج الإنسان إلى أن يذهب إلى راقٍ معين فلا بأس، ولكن ليذهب إلى من يوثق بدينه وصلاحه واستقامته ومحافظته على العبادات، وليحذر المسلم من المشعبذين والسحرة والدجالين.

ومن علامات هؤلاء المشعبذين والسحرة والدجالين:

١ - أن يسأل المريض عن اسم أمه، فإذا سألك عن اسم الأم فاعلم أن هذا من علامات دجله وكذبه، أو ربما يسأل المريض عن نجمه الذي ولد فيه، أو يطلب شيئًا من آثار المريض كثوبه أو شعره أو أظفاره، وعندئذ اعلم أن ذلك مما يدل على أن هذا من المشعوذين أو من السحرة الذين يكذبون ويدجلون على الناس.

٢ - أن يتلفظ ويتمتم بأشياء غير مفهومة مع ظهور علامات الفسق على وجوههم؛ كحلق اللحى وإطالة الأظافر أو غير ذلك.

٣ - أن يطلب من المريض عدم مس الماء مدة معينة، أو ألا يذكر اسم الله عز وجل مدة معينة، أو البعد عن الناس والاحتجاب عنهم.

كل ذلك من علامات أن هذا من السحرة ومن الدجالين ومن المشعوذين.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٢).

(٢) «الجواب الكافي» (ص٩).

فحذارِ أخي المسلم من المجيء إليهم ومن سؤالهم، فـ«مَنْ أَتَى كَاهِنَاً أَوْ عَرَّافًا فَسَأَلَه عن شيءٍ لَمْ تُقْبَلْ لَه صَلاة أَربَعين لَيْلة»،(١) و«مَنْ أَتَى كَاهِناً أو عَرَّافاً فَسَأله فَصَدَّقه فَقَدْ كَفَر بِما أُنْزِل عَلى محمد ﷺ».(٢)

التنبيه الثالث: اعلم أنه يشرع للمسلم أن يأخذ بالتَّعوذات الشرعية والتحصنات النَّبوية قبل وقوع الدَّاعي عليه، ومما صح في هذا:

١ - **«مَن قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه»**.(٣)

٢ - قراءة آية الكرسي إذا أوى إلى فراشه، فلا يزال على المسلم حافظ من الله ولا يقربه شيطان حتى يصبح.(٤)

٣ - قراءة المعوذتين، فقد كان النَّبِيّ ﷺ يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذتان فأخذ بهما وترك ما سواهما.(٥)

قال ابن القيم رحمه الله: «إن هاتين السورتين ـ يعني: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلَق: ١]، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [النَّاس: ١] ـ لا يستغني عنهما أحد قط، فإن لهما تأثيرًا خاصًا في دفع السحر والعين وسائر الشرور».(٦)

٤ - تعويذ الأولاد كما كان النَّبِيّ ﷺ يعوذ الحسن والحسين، ويقول: **«إن أباكما كان يعوذ بها إسماعيل وإسحاق أعوذ بكلمات الله التامة**

(١) أخرجه مسلم (٢٢٣٠).
(٢) أخرجه أحمد (٩٥٣٦) ، وأبو داود (٣٩٠٤)، قال شيخنا: إسناده صحيح.
(٣) أخرجه البخاري (٥٠٠٨)، ومسلم (٨٠٨).
(٤) أخرجه البخاري موقوفًا بصيغة الجزم (٤/ ١٢٣).
(٥) أخرجه الترمذي (٢٠٥٨)، والنسائي (٧٨٠٤)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢/ ٨٨٢) رقم(٤٩٠١).
(٦) بدائع الفوائد(٢/ ١٩٩).

من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة[(١)]»، «أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة»[(٢)].

٥ - «**بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء، وهو السميع العليم**»،[(٣)] فمن قالها لم يضره شيء في ذلك اليوم، أو تلك الليلة.

٦ - كان النَّبِيّ ﷺ إذا كان في سفر يقول بالليل: «**يَا أَرضُ رَبِّي وَربُّك الله، أَعوْذُ بالله مِنْ شَرِّك وَشَرِّ مَا يَدُبُّ عَليك، أعُوذ بِالله مِنْ أَسَدٍ وأَسْوَد، ومِنْ الحيَّة والعَقْربِ، ومِنْ سَاكن البَلد، ومِنْ والدٍ ومَا ولد**».[(٤)]

التنبيه الرابع: التنبيه على صور استجدت في باب الرقية، ومنها:

الصُوْرَة الأولى: وضع رقى في أشرطة مسجلة، فيقال هذا شريط فيه رقية العين، وهذه رقية السحر، وقد سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء عن وضع رقىً في أشرطة مسجلة ومعينة، هذه رقية العين، وهذه رقية السحر وكذا؟

فأجابت اللجنة بقولها: «تشغيل جهاز التسجيل بالقراءة والأدعية لا يغني عن الرقية؛ لأنَّ الرقية عمل يحتاج إلى اعتقاد ونية حال أدائها مباشرة للنفث على المريض، والجهاز لا يتأتى منه ذلك».[(٥)]

الصُوْرَة الثانية: الرقية عبر الهاتف، وقد سئلت اللجنة الدائمة عن

(١) أخرجه البخاري (٣٣٧١).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٣٧) والترمذي (٢٠٦٠).
(٣) أخرجه أبو داود (٥٠٨٨)، والترمذي (٣٣٨٨).
(٤) أخرجه أحمد (٦١٦١) وأبو داود (٢٦٠٣).
(٥) «فتاوى اللجنة الدائمة» فتوى رقم (٢٠٣٦١).

الرقية عن طريق الهاتف، فأجابت: «الرقية لابد أن تكون على المريض مباشرة ولا تكون بواسطة الهاتف؛ لأن هذا يخالف ما فعله الرَسُول ﷺ وأصحابه وأتباعهم بإحسان في الرقية».(١)

الصُوْرَة الثالثة: القراءةُ على جَمْع في مكان واحد عبر مكبرات الصوت أو بدون مكبرات الصوت وهي ما يعرف عندهم بالقراءة الجماعية.

وهذه الطريقة ليست مشروعة بل مخالفة لما أثر عن النبيِّ ﷺ في كيفية القراءة على المريض، إذ الرقية المشروعة أن يرقي الراقي المريض ويقرأ عليه الآيات، وينفث عليه، ويسمعه الآيات والأدعية،

ومن أعظم صور القراءة الجماعية قُبحًا: أن الراقي يرقي في أوعية كبيرة للماء كالخزانات الكبيرة، ثم بعد ذلك يبيع هذا الماء على الناس ويقول هذه رقية لكذا وهذه رقية لكذا.

الصُوْرَة الرابعة: بيع رقىً في محلات تجارية لأمراض معينة، فيقال: هذه رقية العين، وهذه رقية المس، وغير ذلك.

وهذه من الأمور المخالفة لما أثر عن النَّبِيّ ﷺ وهي إلى البدع أقرب.

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» فتوى رقم (٢٠٣٦١).

الأحكام المتعلقة بأخلاقيات الموظف

الأخلاق جزء أساسي من الشريعة الإسلامية، وقد رفع الإسلام مكانتها واعتبرها من مقاصد التشريع، فقد جاء في الحديث: «**إِنَّمَا بُعِثتُ لأتمِّمَ صالح الأخلاق**».(١)

ومن المعلوم أن أسس الأخلاق التي جاء بها الإسلام منها ما هو مأخوذ بالاعتبار في الفكر الإنساني أيضًا، ومنها ما انفردت به الشرائع السماوية وبخاصة الإسلام الذي ختمت به الشرائع.

ومن أهم الأسس الشرعية لأخلاقيات الموظف:

أولاً: الأمانة، فالإسلام دين يُقدِّر الأمانة حق قدرها ويجعلها تحكْم جميع التصرفات، كما يقدر القوة على أداء المهام؛ مما يوجب على الموظف وغيره ممن يتحملون المسؤولية الاتصاف بالكفاية والأهلية.

وقد جاء ذلك في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القَصَص: ٢٦].

وفي قول الرَسُول ﷺ: «**كُلُّكُم رَاعٍ وَكُلُّكم مَسْؤولٌ عَن رَعِيَّته**».(٢)

---

(١) أخرجه أحمد (٨٩٥٢)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢٧٣)، والحاكم (٤٢٢١)، وصححه ابن عبدالبر في «التمهيد» (٢٤/ ٣٣٣)، وشيخنا ابن باز في «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٢/ ٢١٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٥٨)، ومسلم (١٨١٩).

وقوله ﷺ: «**أد الأمانة إلى من ائتمنك**».(١)

ومن تعظيم شأن الأمانة اعتبار الإسلام نفسه أمانة في أعناق متبعيه ويقتضي ذلك أن يكونوا أمناء مع الله ومع أنفسهم، ومع مجتمعاتهم.

وقد جاء ذلك مبينًا في قول الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزَاب: ٧٢].

ثانيًا: الاستخلاف للبشرية في الأرض.

وعبَّر عن هذا المبدأ في قول الله ﷻ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البَقَرَة: ٣٠].

وفي قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعَام: ١٦٥].

وفي قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هُود: ٦١] أي: طلب منكم إعمارَ الأرض.

وهذا الاستخلاف يقوم على أساسٍ أن الملك المطلق لله تعالى، وأن تملك الإنسان للمال ليس غاية، وإنما هو وسيلة لتوفير العيش الكريم له ولأسرته ولمجتمعه.

كما أنه لابد من مراعاة أوامر الله تعالى ونواهيه في تملك المال والتصرف فيه، فالإنسان مسؤول عن ماله من أين جمعه؟ وفيما أنفقه؟ كما جاء بذلك الخبر عن سيد البشر ﷺ أنه قال: «**لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ**

(١) أخرجه أحمد (١٥٤٢٤)، وأبو داود (٣٥٣٤)، والترمذي (١٢٦٤)، قال ابن القيم: «يقوى بانضمام أحاديث إليه» «إغاثة اللهفان» (٢/ ١٠١)، وينظر: «السلسلة الصحيحة» رقم (٤٢٣).

الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ عُمُرِهِ فِيمَ أَفْنَاهُ، وَعَنْ عِلْمِهِ فِيمَ فَعَلَ، وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ، وَعَنْ جِسْمِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ».(١)

وقد جاءت الشريعة الإسلامية بمقاصد كلية، منها: حفظ المال، بمعنى عدم إهداره في ما لا نفع فيه، أو في المحرمات كالمعاملات الربوية، أو تداوله بالباطل، أو منع الحقوق الواجبة فيه لله تعالى أو للعباد.

وكل ما منع منه الشرع فإنه يمتنع المعونة عليه بالكتابة أو التوثيق أو بأي وسيلة؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِۚ﴾ [المَائدة: ٢]، وعلى الموظف أن يستشعر هذا الأساس في مزاولته لمهنته.

ثالثًا: الإخلاص، وهو أن يقصد الموظف بعمله طاعة الله تعالى، لا يستهدف الرياء ولا السمعة، ولا تلقي المدح من الآخرين، ولا التفاخر والتباهي.

وينتج عن مراعاة الإخلاص ألا يخضع الموظف للمؤثرات أو الضغوط الخارجية، بل يقوم بعمله امتثالاً للالتزام الديني وأداء للواجب المهني، وبذلك يتحول عمله الوظيفي والمهني الاعتيادي إلى صُوْرَة من صور العبادة، لأن من المبادئ الشرعية المقررة أن النِّيَّة الصالحة تجعل العادة عبادة.

وبذلك يستحق الموظف الثواب من الله ﷻ مضافًا إليه ما يحصل

(١) أخرجه الترمذي (٢٤١٧)، والدارمي (٥٥٤) وأبو يعلى (٧٤٣٤)، وصححه شيخنا في «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٣٠/ ٣٠١)، والألباني في «صحيح الترغيب» برقم (١٢٦).

عليه من مقابل مادي عن جهده، وما يقع من ثناء تلقائي دون أن يجعل ذلك هدفًا يقتصر على الوصول إليه.

رابعًا: التقوى، وهي مخافة الله في السرِّ والعلن، ويترتب عليها حماية الإنسان نفسه؛ مما يعود عليه من العواقب السيئة نتيجة انحرافه عن الالتزام بالشريعة، ولاسيما في مجال المال الذي هو فتنة للإنسان، وتتحقق التقوى بامتثال أوامر الله واجتناب نواهيه، ومقتضى ذلك العمل الصالح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يحمي الإنسان نفسه من الإنحراف والرضا به والانسياق فيه.

وفي ذلك جاء قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عِمرَان: ١٠٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطّلَاق: ٢].

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾.

وفي الحديث: «**اتَّقِ اللهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الحَسَنَةَ تَمْحُهَا، وخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ**».(١)

وعلى الموظف أن يتقي الله تعالى في مزاولته لمهنته.

خامسًا: الإحسان وإتقان العمل، فينبغي للموظف ألَّا يقتصر على أداء واجباته الوظيفية والمهنية الواجبة فقط، بل عليه أن يعمل لبلوغ مرتبة الإحسان وإتقان العمل، وذلك بأدائه المهام المنوطة على أحسن وجه ممكن، ولا يتحقق ذلك إلا بالتأهيل العلمي والعملي، والتفقه الديني للموظف.

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٣٥٤)، والترمذي (١٩٨٧)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وهو مطلب ديني في مجال عمله، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ [النّحل: ٩٠].

وقال ﷻ: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥].

وقال ﷺ: «**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلاً أَنْ يُتْقِنَهُ**».(١)

وقال ﷺ: «**إِنَّ اللهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلى كُلِّ شَيءٍ**».(٢)

سادسًا: مراقبة الله ﷻ، وهي اعتقاد رقابة الله تعالى على جميع أفعال عباده، وأخذ ذلك بالاعتبار في الكف عما لا يرضاه، وهذا يتطلب قيام الموظف بما يجب عليه أن يطلب منه دون مراعاة رقابة الناس أو رؤسائه عليه في تصرفاته، فهذه رقابة ذاتية لا يختلف أثرها بين وقت وآخر، ولا بين شخص وغيره، سواء كان قادرًا على استيفاء حقوقه أم هو غير قادر.

قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النِّسَاء: ١].

وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرّعد: ٣٣].

ومهما وجدت الرقابة الذاتية بباعث نفسي كما هو المفترض في مواثيق الأخلاق المعاصرة للموظف فإنها قد تضعف، إلا إذا ارتبطت بالعقيدة والشعور برقابة من لا يخفى عليه شيء في السموات ولا في الأرض، يعلم السر وأخفى.

---

(١) أخرجه أبو يعلى (٤٣٤٦)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٨٩٧)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٩٣٠).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في الصحيح (١٥٤٨/٣)، كتاب الإمارة، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، رقم (١٩٥٥).

سابعًا: محاسبة الله تعالى للعباد: وهي اعتقاد الموظف أنَّ الله تعالى رقيب على أعماله، وسوف يحاسبه يوم القيامة عن كل صغير وكبير، فيتخذ الحيطة بتجنب ما يستوجب العقاب، وهذا مما ينبغي أن يلتفت إليه.

قال الله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٨٦].

وقال تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [الأحزاب: ٣٩].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [إبراهيم: ٥١].

ولذا وجب على الموظف أن يتذكر دائما أنه مسؤول أمام الله ﷻ، ثم أمام مجتمعه ومهنته ورؤسائه، وعلى الموظف أن يبادر إلى محاسبة نفسه في كل تصرفاته المحاسبة الذاتية، ومن أقوال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا فإنه أهون لحسابكم، وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا».[1]

ولا جدوى من المحاسبة الذاتية ما لم تكن مرتبطة بعقيدة الإيمان باليومِ الآخر، والحسابِ على الأعمالِ والعقاب.

ثامنًا: الثقة، فينبغي للموظف أن يكون موثوقًا به، أمينًا في أدائه لواجباته وخدماته الوظيفية والمهنية.

وتتطلب الثقة به أن يتصف سلوكه بالنزاهة والصدق والأمانة،

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٤٤٥٩).

وبالاستقامة، والمحافظة على سرية المعلومات لمؤسسته، وما يتعلق بها وألا يعمد إلى عرض المعلومات على غير حقيقتها.

تاسعًا: المشروعية، فعلى الموظف أن يتثبت مِنْ مشروعية كل ما يتعلق بعمله وأداء واجباته وخدماته الوظيفية والمهنية في ضوء أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية.

عاشرًا: الموضوعية، فينبغي للموظف أن يكون عادلاً متجردًا محايدًا غير متحيز، وأن يتجنب وضع نفسه في موقف تتعارض مصلحته مع مصالح من يقدم له الخدمة، وأن يكون مستقلاً في المظهر والمخبر، وأن لا ينقاد لتأثير الآخرين عند تكوينه لأحكامه المهنية وتأديته لواجباته وخدماته الوظيفية والمهنية.

حادي عشر: الكفاية والمهنية وإتقان العمل، فينبغي أن يكون الموظف أهلاً لما يقوم به من مهام عمله، وأن يؤدي واجباته وخدماته الوظيفية والمهنية على الوجه الأكمل من العناية والإتقان، وأن لا يدخر جهدًا في سبيل وفائه بمسؤولياته تجاه ربه ومجتمعه ومهنته، ورؤسائه ومراجعيه ونفسه أيضًا.

حُكْم الصيد إذا أدرك وفيه حياة

إذا رمي الصيد، أو أخذ الجارحُ الصيدَ ثم أدركه صاحبه وفيه حياة، فلا تخلو هذه الحياة من أن تكون مستقرة أو لا.

فإن كانت الحياة مستقرة بعد رميه أو بعد ترك الجارح له، فإنه لا يحل إلا بالذبح بأن يذكَّى الذكاة الشرعية؛ بحيث يقطع الحلقوم والمريء والودجين أو أحدهما، وهذا أمر مجمع عليه.

وذلك لأنه في حُكْم الحي، ولأنه إذا ترك تذكيته يكون هذا الترك مع القدرة عليها فأشبه غير الصيد، ولذلك لابد من تذكيته التذكية الشرعية المطلوبة في الأحياء عند إرادة ذبحها.

وأصل ذلك حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه، قال: قال رَسُول الله ﷺ: **«إذاَ أَرْسَلتَ كَلْبَك فَاذْكُر اسْمَ الله، فَإنْ أَمْسَك عَليكَ فَأدْرَكتَه حَيَاً فَاذْبَح»**.[1]

أما إذا أدرك الصيد وفيه حياة ولم يقدر الإنسان على ذبحه من غير تفريط حتى مات، فذهب الجمهور إلى إباحة ذلك الصَّيد[2]، وذلك أنه لم يتسع الوقت لذكاته؛ لأنه في هذه الحالة لا ينسب إلى التفريط، فكان عقر الجارحة ذكاة له، كالذي قتله السهم.

وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أنه إنْ كان لا يتمكن من الذبح لعدم

(١) أخرجه مسلم (١٩٢٩).

(٢) «المجموع» (٩/ ١٢٧)، «المغني» (٩/ ٣٧٣).

الآلة، أو لضيق الوقت فإنه لا يباح أكله، وأما إن كانت معه آلة، ولكن ضاق الوقت جدًا بحيث لم يمكنه أخذ الآلة وذبح هذا الصيد ففيه روايتان: أحدهما يحل لأنه غير مفرط، والأخرى لا يحل أكله[١].

وحجة أبي حنيفة فيما ذهب إليه عموم قول الله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المَائدة: ٣]. فيتناول كل حي مطلقًا.

وكذلك عموم قوله ﷺ «**فإنْ أَدْرَكْتَه حَيًّا فَاذْبَحْه**»[٢]. وهو مطلق يتناول كل حي مما يكون أدركه وفيه حياة وإن كان الوقت ضيقًا.

وهناك رأي آخر للحنفية مفاده: بأنه لا يحل إلا بالذكاة سواء كانت الحياة فيه خفية أو بينة، قالوا: وعليه الفتوى[٣].

وحجة هذا عموم الأدلة التي ذكرناها آنفًا.

وبالنظر فيما سبق من آراء في المسألة نلحظ رجحان الرأي الذي يقرر حِلَّ المصطاد في حالة عدم التمكن من التذكية لضيق الوقت، وهو قول الجمهور، وذلك لأنَّه في الحقيقة لم يدركه حيًّا، ومن ثم فلا يدخل في عموم الحديث السابق: «**فإنْ أَدْرَكْتَه حَيًّاً فَاذْبَحَه**»، بل يدخل في عموم: «**فِإنَّ أَخْذَ الكَلْبِ ذَكَاةٌ**»[٤].

وقد علم أن الله أباح الصيد بعقره وإن مات من ذلك، وهذا كذلك.

---

(١) «العناية» (١٠/ ١٢١).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) «تبيين الحقائق» (٦/ ٥٣)، «البحر الرائق» (٨/ ٢٢٥).
(٤) أخرجه البخاري (٥٤٧٥)، ومسلم (١٩٢٩).

أمَّا إن أدركه وفيه حياة وأمكنه ذكاته لم يحل إلا بالتذكية قولاً واحدًا؛ لأنَّه أصبح مقدورًا عليه، فانقلبت ذكاته من ذكاة الاضطرار إلى ذكاة الاختيار فلا يحل إلا بها.

واتفق الفقهاء على أنَّ ذكاة الحيوان غير المقدور عليه وحشيًا أو ممتنعًا تكون في أي موضع من بدنه، فجميع أجزائه مذبح ما دام متوحشًا ممتنعًا، فإذا رمى المذكِّي إليه سهمًا، أو أرسل إليه جارحة فأصاب شيئًا من بدنه ومات حل أكله.(١)

واختلفوا في المستأنس إذا توحش، وكذا البعير إذا ندّ أي: شرد، والشاة إذا شردت على قولين:

القول الأول: أنها تحل برميها في المذبح وغيره من أعضاء بدنها وهذا عند جمهور الفقهاء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة.(٢)

واحتجوا بما يلي:

١- احتجوا بالأثر، بما رواه الشيخان عن رافع بن خديج رضي الله عنه أنَّه قال: كنا مع رَسُول الله ﷺ في سفر، فند بعير من إبل القوم ولم يكن معهم خيل، فرماه رجل بالسهم فحبسه، فقال رَسُول الله ﷺ: «**إنَّ لهذه البَهائِمِ أَوَابِد كَأَوَابِدِ الوَحْشِ، فَمَا فَعَل مِنْهَا هَذا فَافْعَلُوْا بِه هَكَذَا**».(٣)

وجه الدلالة: أن ما توحش من البهائم الإنسية وامتنع عن القدرة

---

(١) ينظر: «فتح الباري» (٩/ ٦٣٨).

(٢) «المبسوط» (١١/ ٢٣٨)، «المجموع» (٩/ ١٢٣)، «المغني» (٩/ ٣٨٩).

(٣) البخاري (٥٥٠٩)، مسلم (١٩٦٨)

على ذبحه من محل ذكاة بمحل الذكاة الاختيارية طبعًا فإنه يفعل به ما يفعل بالصيد، وتنتقل ذكاته من الذَّبح إلى العَقْر في أي موضع من بدنه، وهذا مستفاد من قوله ﷺ: «**فَافْعَلوْا بِه هَكَذَا**».

٢- واحتجوا أيضًا من جهة القياس، فقالوا: إنَّ الاعتبار في الذَّكاة بحال الحيوان وقت الذَّبح لا بأصله، فلمَّا كان الوحش إذا قدر عليه لم يحل إلا بما يحل به المستأنس من تذكيته في الحلق لأنَّه صار مقدورًا عليه، فكذلك ينبغي في القياس أنَّ الأهلي إذا كان كالوحش ممتنعًا يعتبر بحاله فيحل بما يحل به الوحش، وعلة الامتناع المعتبرة في الصيد وجدت في هذا، فوجب أن يحل بما يحل به الصيد.

القول الثاني: أنَّه لا يحل أكل متوحش إلا بتذكيته في حلقه، وهو مذهب المالكية.(١)

واحتجوا على ذلك: بأنَّ الحيوان المستأنس إذا توحش لم يثبت له حُكْم الوحشي؛ بدليل أنه لا يجب على المحُرِم جزاءٌ بقتله، ولا يصير الحمارُ الأهلي مباحًا إذا توحش.

واعترضوا على الاستدلال بحديث رافع الذي استدل به الجمهور فقالوا: قول النَّبِيّ ﷺ: «**فَافْعَلُوْا بِه هَكَذَا**» إنَّما هو على حبسه لا على ذكاته، وهذا مقتضى الحديث وظاهره لقول الراوي: فحبسه، ولم يقل إنَّ السهم قتله، بل صرح في الحديث بأنَّ السَّهم حبسه، وبعد أن صار محبوسًا صار مقدورًا عليه، فلا يؤكل إلا بالذَّبح والنحر.

---

(١) «منح الجليل» (٢/ ٤٦١).

والراجح - والله أعلم – هو قول الجمهور، فإذا توحش المستأنس فإنه يجوز قتله إذا ندَّ ويكون كالصيد، ويكون كل عضو فيه وكل مكان فيه مذبح.

سد الذرائع

الذَّرِيعة واحدة الذرائع، وهي: الوسيلة المفضية إلى الشّيء، وقد تَذَرَّع فلان بذَريعةٍ، أَي: توسَّل.

يقال: فلان ذريعتي إليك؛ أي سببي وَصِلَتي الذي أتسبّب به إليك. والذّريعة السّبب إلى الشّيء.

وأصله أنّ الذّريعة في العرب جَمَلٌ يُخْتَلُ به الصّيد يمشي الصّيّاد إلى جنبه فيستتر ويرمي الصّيد إذا أمكنه، وذلك الجمل يُسَيَّب أولاً مع الوحش حتّى تألفه.(١)

وبذا يتبين أن بين الوسيلة والذريعة اتفاق من جهة المعنى العام ، وهي ما يتوصل به إلى الشيء، سواء كان هذا الشيء مصلحة أو مفسدة، وهذا هو المعنى العام للذريعة.

أمَّا تعريف الذرائع اصطلاحيًا: فهي الطرق المفضية إلى المفاسد خاصَّة.

أو هي: الأشياء الّتي ظاهرها الإباحة ويتوصّل بها إلى فعل محظور.

قال القرطبي ﵀: «والذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع».(٢)

---

(١) ينظر: «لسان العرب» (٨/ ٩٣)، «تاج العروس» (٢١/ ١١).
(٢) «الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ٥٧).

ومعنى سدّ الذّريعة: حسم مادّة وسائل الفساد دفعًا لها إذا كان الفعل السّالم من المفسدة وسيلةً إلى مفسدة، وإن لم يُقصد بها المفسدة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والذريعة ما كانت وسيلة وطريقاً إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، ولهذا قيل: الذريعة: الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم».(١)

وقاعدة سدّ الذرائع تقوم على أصل اعتبار المآل، وإعطاء الوسائل أحكام المقاصد، وهما أمران معتبران شرعًا، إلا أنَّ هذا ليس على إطلاقه أيضًا، فقد تخالف الوسيلة حكم المقصد إذا تضمنت مصلحة راجحة على مفسدة المقصد.

قال ابن القيم رحمه الله: «وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان؛ أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المَفْسَدة، فصار سد الذرائع المُفْضِية إلى الحرام أحد أرباع الدين».(٢)

ونقل الشاطبي رحمه الله اتفاق السَّلف على أصل سد الذريعة.(٣) وإنما الخلاف بينهم هو في تحقيق مناط هذه القاعدة في بعض الجزئيات

وقد عُلم بالاستقراء أنّ المحرّمات في الشريعة منها ما هو محرّم

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٦/ ١٧٢).

(٢) «أعلام الموقعين» (٥/ ٦٦).

(٣) «الموافقات» (٣/ ١٩٣).

تحريم المقاصد، كتحريم الشّرك والزّنى وشرب الخمر والقتل العدوان، ومنها ما هو تحريم للوسائل والذّرائع الموصّلة لذلك والمسهّلة له.

وعليه، فالذرائع أو الذريعة هي: الوسيلة والطريق إلى الشيء؛ سواء أكان مشروعًا أو غير مشروع، لكن غلب عليها في عرف الاستعمال الشرعي أنَّها عبارة عن أمر غير ممنوع لذاته، ولكنه يفضي إلى ممنوع، ولذلك أضيف إليها «سَدّ»، فأصبحت معروفة عند الأصوليين بـ«سد الذرائع»، ومع ذلك فإنها إن كانت تفضي إلى مشروع شُرِع فتحها، فيجب فتحها إلى الواجب، وسدها عن الممنوع، ويندب فتحها إلى المندوب، ويكره إلى المكروه، ويباح إلى المباح.

ومعنى سد الذرائع حسم مادة وسائل الفساد فيها والحيلولة دون الوصول إلى المفاسد التي تفضي إليها.

والذرائع على ثلاثة أقسام:

١ - قسم أجمعت الأمة على اعتباره ومنعه، وهو ما كان أداؤه إلى المفسدة قطعيًا، كحفر بئر في طريق المسلمين، وكسَبِّ آلهة المشركين عندما يعلم أنهم بذلك سيسبون الله ﷻ.

٢ - قسم أجمعت الأمة على إلغائه وإباحته، وهو ما كان أداؤه للمفسدة نادرًا، أو كانت المصلحة فيه راجحة على المفسدة، كزراعة شجر العنب، فلا تترك هذه الزراعة خشية عصر العنب خمرًا، وكفداء أسارى المسلمين بدفع مال للمشركين الذين أسروهم، لأن مصلحة فداء المسلمين أرجح من مفسدة دفع مالٍ يمكن أن يتقوى الأعداء به على المسلمين.

٣ - قسم اختلف الأئمة فيه، وهو ما كان أداؤه إلى المفسدة كثيرًا لا نادرًا ولا غالبًا كبيوع الآجال ونكاح التحليل.

وقد ذهب ابن القيم ﷺ إلى أنَّ الذرائع على أربعة أنواع - وسماها وسائل-:

القسم الأول: وسيلة وضعت للإفضاء إلى مفسدة، كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش ونحو ذلك، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد.

القسم الثاني: وسيلة وضعت لمباح وقصد بها التوسل إلى المفسدة، كمن يعقد النكاح قاصدًا تحليل المطلقة لمن طلقها ثلاثًا، أو يعقد البيع قاصدًا به الربا ونحو ذلك.

القسم الثالث: وسيلة وضعت لمباح لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالبًا، أو مفسدتها أرجح من مصلحتها، كسب آلهة المشركين بين ظهرانيهم، وكالصلوات في أوقات النهي لغير سبب ونحو ذلك.

القسم الرابع: وسيلة وضعت للمباح وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها، كالنظر إلى المخطوبة، والمشهود عليها، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي.(١)

ثم ذكر ﷺ: أن الشريعة جاءت بإباحة هذا القسم الأخير أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريمًا بحسب درجاته في المفسدة.

---

(١) ينظر: «أعلام الموقعين» (٤/ ٥٥٤).

وبقي النظر في القسمين الثاني والثالث هل جاءت الشريعة بإباحتهما أو المنع منهما؟

وذكر: أن الدلالة على المنع تلاحظ من وجوه، وسرد على ذلك أدلة بلغت تسعة وتسعين وجهًا:

منها: قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾ [البَقَرَة: ١٠٤].

ومنها: أنَّه تعالى نهى عن البيع وقت النداء للجمعة لئلا يُتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن حضور الجمعة.

ومنها: أنَّ الآثار في تحريم العينة تدل على المنع من عود السِّلْعَة إلى البائع، وإن لم يتواطئا على الربا، وما ذلك إلا سدًا للذريعة.(١)

ومعلوم أن العينة عند الحنابلة بمثابة بيوع الآجال عند المالكية.

ولقد أخذ جميع الأئمة بسد الذرائع، وعملوا بها في كثير من فروعهم وإن كان بعضهم لم يصرح من جهة التأصيل لكن هو يعمل بها.

ومعلوم أن اعتبار الذرائع يعود إلى ما تؤول إليه الأمور من خير وشر، سواء قصد ذلك أو لم يقصد.

وعليه، فإن القول بسد الذرائع معتبر في الكثير من الفروع الفقهية عند جميع الأئمة وإن لم يذكره بعضهم بالاسم، ومعتبر عند المالكية والحنابلة أكثر من غيرهم، لأنه ما من فعل إلا وله وسيلة تفضي إليه غالبًا، فإن كان ذلك الفعل مشروعًا كانت الوسيلة مشروعة، وإن كان ممنوعًا كانت تلك الوسيلة ممنوعة.

---

(١) «أعلام الموقعين» (٥/ ٥).

ولا شك أن النفس أمارة بالسوء كما وصفها الله ﷻ بذلك، فإذا أطلق لها العنان تسربت على هواها مستخدمة كل وسيلة تحقق لها أغراضها الفاسدة.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «للشريعة أسرار في سد الفساد، وحسم مادة الشر لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس، وبما يخفى على الناس من خفي هواها الذي لا يزال يسري إليها حتى يقودها إلى الهلكة».(١)

ونلاحظ أن ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ اقتصر على جانب النهي في الذرائع في قوله: «سَدُّ الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين»، وهذا هو الجانب الذي يكثر اقتحامه من أهل الأهواء والمقاصد الفاسدة، وهو الموافق للسدِّ الذي أضيف إليها.

وإذا نظرنا إلى جانب الأمر في الذرائع نجد أنه كما يجب سَدُّها في النَّهي فإنه يجب فتحها في الأمر إذا كانت تفضي إلى واجب، فإذا اعتبرنا جانب الأمر في الذرائع نجد أن وسيلة الأمر ربع آخر، فتكون الذرائع بجانبيها أحد نصفي الدين.

ومن أمثلة سد الذرائع التي جاءت بها الشريعة:

١ - منع خلوة الرجل بالأجنبية، لأنه ذريعة للزنا بها بحديث: «**إِيَّاكُم والدُّخوْل على النِّسَاء**»، قال رجل من الأنصار: أفرأيت الحمو؟ قال: «**الحَمُوْ: المَوْت**».(٢)

والحمو هو قريب الزوج(٣)، ومعنى قوله ﷺ: الحمو الموت: أن

(١) «الفتاوى الكبرى» (٦/ ١٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٣٢)، ومسلم (٢١٧٢) عن عقبة بن عامر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٣) لسان العرب (١٤/ ١٩٧).

الخوف منه أكثر من غيره لتمكنه من الوصول إلى المرأة والخلو بها من غير أن ينكر عليه.

وفي الصحيح عن ابن عَبَّاسٍ مرفوعًا: «**لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إلا مَعَ ذِيْ مَحْرَمٍ**».(١)

٢ - منع البيع إذا شرط معه السلف؛ لأنَّ ذلك ذريعة أن يبيع له سلعة بأقل من ثمنها مقابل القرض الذي اشترط عليها؛ فيؤول الأمر إلى السلف بزيادة وذلك من الربا المنهي عنه.

والأصل في ذلك الحديث: «**لا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ ولا شَرْطَانِ فِيْ بَيْعٍ**».(٢)

٣ - منع هدية المقترض للمقرض لما فيه من سلف جَرَّ نفعًا، وذلك ذريعة للربا.

والأصل في ذلك حديث أبي بردة رضي الله عنه قال: قدمت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام رضي الله عنه، فقال لي: إنَّك بأرض فيها الربا بها فاش، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حِمْل تِبْنٍ أو حِمْل شَعير أو حِمْل قَتٍّ فلا تأخذ فإنه ربا».(٣)

ومن أراد الاستزادة فلينظر ما ذكره ابن القيم رحمه الله؛ ففيه الكفاية والإفادة(٤).

---

(١) البخاري (٥٢٣٢)، مسلم (١٣٤١).

(٢) أخرجه أحمد (٦٦٧١) ، وأبو داود (٣٥٠٤)، والترمذي (١٢٣٤)، والنسائي (٤٦٣٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٨١٤).

(٤) ينظر: «أعلام الموقعين» (٤/ ٥-٦٥) (٤/ ٥٥٣)، «إغاثة اللهفان» (١/ ٥٣١).

حُكْم التجنس بجنسية دولة كافرة

التجنس: هو أن يطلب المرءُ تَبعيَّةَ دولةٍ من الدول المعاصرة فيعطاها فيصبح تابعًا لتلك الدولة، يجري عليه ما يجري على أفرادها من أحكام وقوانين سياسية ومالية واجتماعية في الجملة ودون تفصيل.[(١)]

هذه المسألة لم يتطرق لها فقهاء السلف بل هي من النوازل المعاصرة.

وبادي ذي بدء أبدأ هذه المسألة ببيان رأي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، فلقد جاء في فتوى لها: «بأنه لا يجوز لمسلم أن يتجنس بجنسية بلاد حكومتها كافرة».[(٢)]

ويمكن أن يستدل على عدم الجواز بالآتي:

أولاً: من الكتاب:

أ - قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُرَٰغَمٗا كَثِيرٗا وَسَعَةٗۚ﴾ [النِّسَاء: ١٠٠].

قال الشوكاني رحمه الله: «استدل بهذه الآية على أن الهجرة واجبة على من كان بدار الشرك، أو بدار يعمل فيها بمعاص الله جهارًا إذا كان قادرًا على الهجرة، ولم يكن من المستضعفين».[(٣)]

(١) «معجم اللغة العربية المعاصرة» (١/ ٤٠٤)
(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة»، رقم الفتوى (٢٣٩٣).
(٣) «فتح القدير» (١/ ٥٨٣).

ب - قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المَائدة: ٥١].

قال القرطبي رَحِمَهُ اللهُ: «قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ﴾ [التّوبَة: ٢٣] أي: يعضدهم على المسلمين ﴿فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المَائدة: ٥١]، بين تعالى أن حُكْمه كحُكْمهم... لأنه قد خالف الله تعالى ورَسُوله ﷺ كما خالفوا، ووجبت معاداته كما وجبت معاداتهم، ووجبت له النار كما وجبت لهم النار، فصار منهم أي: من أصحابهم».(١)

ج - قول الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النِّسَاء: ٦٥].

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللهُ: «وفي هذا الوعيد الشديد: ما تقشعر له الجلود، وترجف له الأفئدة، فإنه أولًا أقسم سبحانه بنفسه، مؤكدًا لهذا القسم بحرف النفي بأنهم لا يؤمنون، فنفى عنهم الإيمان الذي هو رأس مال صالحي عباد الله، حتى تحصل لهم غاية، هي: تحكيم رسول ﷺ».(٢)

والذي يتقبل الجنسية من الحكومة الكافرة من غير مسوغ شرعي، يقبل ويرضى، فإنه بذلك قد رضي بقوانين البشر على شريعة الله، فينطبق عليه حُكْم الآية.

---

(١) «تفسير القرطبي» بتصرف (٦/ ٢١٧).
(٢) «فتح القدير» (١/ ٥٥٩).

ثانيًا من السنة:

أ - يستدل بقول النَّبِيّ ﷺ: «**أَنَا بَرِيْءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيْمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِيْنَ**».(١)

ب - وبما يروى عن النَّبِيّ ﷺ: «**مَنْ جَامَعَ الْمُشْرِكِيْن وَسَكَنَ مَعَهُم فإِنَّه مِثْلَهم، وَمَنْ جَامَع الْمُشْرِك وَسَكَنَ مَعَه فَإِنَّه مِثْله**».(٢)

ووجه الدلالة: أنَّه يحرم الركون إلى المشركين، والإقامة لديهم بلا عذر، ويلزم المسلم أن يباعد منزله عن منزل المشرك، ولا ينزل بالموضع الذي أوقدت فيه ناره، ولذلك جاء: «**وَمَنْ جَامَعَ الْمُشْرِكَ وَسَكَنَ مَعَه فإِنَّه مِثْلُه**». ولكن ينزل مع المسلمين، وهو حث على الهجرة إلى ديار المسلمين.

وذهب بعض أهل العلم إلى التفصيل في المسألة وأنَّ الناس في طلب الجنسية على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: التَّجنس بجنسية الدولة الكافرة من غير مسوغ شرعيٍّ، وذلك بوجود الدَّولة المسلمة التي تحتضنه، ولكنَّه يفضِّل الدولة الكافرة ويعجب بشعبها فالتجنس هنا محرم.

القسم الثاني: التجنس للأقليات المسلمة التي هي من أصل سكان تلك الدولة الكافرة، فهذا مشروع لهم، وعليهم أن ينشروا الإسلام في بلدهم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٤٥)، والترمذي (١٦٠٤)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٥/ ٢٩)، رقم (١٢٠٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٨٧)، والطبراني في المعجم الكبير (٧/ ٢٥١)، رقم (٧٠٢٣) وحسنه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٥/ ٤٣٤)، رقم (٢٣٣٠).

فهؤلاء مكرهون على التجنس بجنسية البلد الكافر، لأنه وطنهم، فيشق عليهم مغادرته، وأي بلد سيستقبلهم؟ وبدون هذه الجنسية لا يمكنهم التمتع بحقوق المواطنين ولا يمكن لأي دولة أن تستقبلهم، والقاعدة الفقهية تنص على: أن المشقة تجلب التيسير.

وأيضًا مما ينضاف إلى ذلك أن الإسلام جاء بحفظ الدين والنفس والعرض والمال والنسل، فهي من الضروريات التي حفظها الإسلام، وبدونها لا تستقيم الحياة في الأرض، ولذلك يجب المحافظة عليها من كل ما يؤدي إلى إبطالها، وإذا كان ذلك لا يتيسر في دار الإسلام وتيسر في دار الكفر عن طريق التجنس فيكون ذلك مشروعًا.

القسم الثالث: تجنس الأقليات المسلمة التي لم تكن من أهل البلد الكافر، فإن كان التجنس لمجرد أغراض دنيوية لا ضرورة فيها ولا مصلحة للإسلام، وإنما للاعتزاز بهذه الجنسية والافتخار بها فهو محرم؛ لأن الحصول على جنسية الدولة الكافرة وسيلة إلى موالاتهم، والموافقة على ما هم عليه من باطل، وهو محرم.

ومما ينبغي أن يُعلَم أن الجنسية عَقد بين الدَّولة صاحبة الجنسية والفرد طالب الجنسية، وهي في حقيقتها دخول الفرد تحت ولاية الدولة، وقد حرم الله ﷻ الدخول في ولاية الكافر فقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المَائدة: ٥١].

وينتج عن هذه الجنسية حقوقٌ وواجبات، ومن هذه الواجبات:

١ - التحاكم إلى قانون الدولة المخالف للإسلام وهو محرم، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النِّسَاء: ٦٥].

٢ - الدِّفاع عن الدَّولة ولو كانت في حرب ضد دولة إسلامية وهو محرم، قال ﷺ: «**مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاحَ فَلَيْسَ مِنَّا**».(١)

٣ - منح الفرد حق الإقامة الدائمة في الدولة الكافرة مع أن أصل إقامة المسلم في بلاد الكفر حرام لقوله ﷺ: «**أَنَا بَرِيْءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيْمُ بَيْنَ أَظْهُرِ المُشْرِكِيْنَ**».(٢)

٤ - دخول أبنائه مدارسهم التي يُدَرَّس فيها دين النصرانية، وما يتبع ذلك من الانحلال العقدي والأخلاقي بشتى صوره.

وبناء على ما سبق فإن الأصل في المسألة أنه يحرم على المسلم أن يتجنس بجنسية دولة كافرة.

وأمَّا حالات الضرورة في التجنس فإن المفتي ينظر كل حالة على حدة ليحدد الضرورة من عدمها، فإن من المسلمين من يدعي الضرورة في التجنس ولا ضرورة، بل هو من قبيل الحصول على الامتيازات الدنيوية، فلابد أيضًا من تقوى الله ﷻ في هذا الأمر.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٧٠)، ومسلم (٩٨)

(٢) سبق تخريجه.

تجديد الخطاب الديني

لقد كثر الحديث في الآونة الأخيرة حول ما سماه البعض تجديد الخطاب الديني، ومدى ملاءمته للباعث على إطلاقه، فربطه بعض الناس بحملة خارجية، واعتبروا أن طرحه هو إفساد للعقيدة الإسلامية بإثارة اللغط حول مفاهيم التطرف والغلو.

وإن مما يشار إليه في هذا الموضوع المهم؛ أن ننظر إلى قضية مهمة في هذا الجانب، وهي أنَّ الشريعة جاءت بثوابت لا يمكن أن تتغير، لا بتغير الزمان ولا بتغير المكان، وأنَّ هناك أمورًا متغيرة يحسن تغيرها إذا اقتضت الحاجة.

ولذلك صدر عن مجمع الفقه الإسلامي قرار فيما يتعلق بالخطاب الإسلامي وما يتعلق بمميزاته والتحديات التي تواجهه.

فجاء في هذا القرار: «بعد استحضار ما جاء في الذكر الحكيم من وجوب سلوك سبيل الحِكْمة والموعظة الحسنة في الدعوة إلى الله تعالى، وما حفلت به السُّنة والسيرة النبوية من نصوص قولية ونماذج عملية في مراعاة أحوال المخاطبين، واختيار الأسلوب المناسب الذي يقتضيه المقام، وكون الخطاب الإسلامي يتسم بالاعتدال والتوازن، وبالنوع بحسب من يوجه إليه، قرر ما يأتي:

أ - المقصود بالخطاب الإسلامي طريقة التعبير التي تبين حقائق الإسلام في شتى مجالات الحياة العامة والخاصة.

ب - إن ما يثار حول هذا الموضوع في الظروف الراهنة يوجب تجلية خصائص الخطاب الإسلامي ودفع الشبهات عنه؛ لصد الهجمة الجائرة على الإسلام، ومقاومة الحملات الإعلامية التي تعمل على تشويه حقائقه.

ج - لا يجوز أن يؤدي تجديد الخطاب الإسلامي، بدعوى مواكبة المتطلبات والمعطيات العصرية إلى تغيير الثوابت أو التخلي عن أي مبدأ من مبادئ الإسلام أو الأحكام الشرعية المقررة».[(١)]

ولذلك فقد أوصى المجمع بالعمل على تكامل جهود الدعاة والمفكرين المعنيين بالخطاب الإسلامي سواء في المجتمعات الإسلامية، أو في أوساط غير المسلمين لمراعاة ما يقتضيه منهج القرآن والسنة من إيصال الدعوة بالحِكْمة والموعظة الحسنة، وتجنب ما ينفر من قبول دعوة الحق، وضرورة الاستفادة من جميع وسائل الاتصال والتقنيات الحديثة لتيسير إيصال الخطاب الإسلامي إلى الناس على اختلاف مستوياتهم.

كما أوصى بدعوة الحكومات الإسلامية والقادرين إلى بذل المال والجهد في إيصال الخطاب الإسلامي من خلال وسائل الإعلام وبخاصة الفضائيات وشبكة «الإنترنت» لإيضاح حقائق الإسلام وإزالة الشبهات عنه، وتفنيد التهم التي تثار حول هذا الموضوع، والعمل على تنقية هذه الوسائل من كل ما ينافي الإسلام.

والعمل على الاجتهاد البناء والتجديد في أسلوب الخطاب بما يجمع بين الأصالة والمعاصرة، أي مراعاة الثوابت والمتغيرات في رعاية

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٢٨).

المصالح الطارئة والأعراف التي لا تصادم أصول الشريعة.[(١)]

نعم إذا كان هناك أسلوب من الأساليب التي تكون في التأثير أقوى من بعض الأساليب الأخرى في التأثير على المسلمين أو غير المسلمين في الدعوة إلى الله ﷻ، فلا شك أن تجديد هذه الأمور التي هي من المتغيرات التي لا تنافي ما جاءت به نصوص الكتاب والسنة، فإن الله ﷻ أمر بالدعوة إليه بوسائل شتى وجعل أيضًا هذا الأمر متروكًا لمقتضيات الحال من الزمان والمكان، كما قال تعالى ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عِمرَان: ١٠٤].

فالدعوة إلى الخير تكون بكل وسيلة ممكنة لا تصادم نصًا من كتاب أو سنة أو قواعد الشريعة المقررة، وإنما بحسب المتاح، وقد استخدم النَّبِيّ ﷺ في الدعوة وسائل عديدة من إرسال الرسل إلى الأمراء وإلى الحكام، وأيضًا بالخطابات، وأيضًا بالخطبة والموعظة، وبالدعاء لمن لم يسلم للهداية والدخول في دين الله، وأيضًا بالمعاملة وغير ذلك مما يرغب الآخرين في دين الله.

---

(١) المرجع السابق.

ظاهرة العفو عن القصاص والمباهاة بذلك عبر الصحف ووسائل الإعلام

قبل الدخول في الموضوع لا بد أن نقرر بعض الأحكام الشرعية حول مسألة العفو عن القصاص:

١- العفو عن القصاص مشروع، وقد ندب إليه الشارع الحكيم، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨].

ولأن القياس يقتضيه؛ إذ إن القصاص حق فجاز لمستحقه تركه كسائر الحقوق.

وقد نص بعض الفقهاء على الندب للعفو واستحبابه لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ﴾ [المَائدة: ٤٥] .قال الجصاص: «ندبه إلى العفو والصدقة».(١)

ولحديث أنس رضي الله عنه: «مَا رأيتُ النَّبِيّ ﷺ رُفع إليه شَيءٌ فِيه قِصَاصٌ إلا أَمَرَ فِيْه بِالعَفْوِ».(٢)

قال ابن تيمية رحمه الله: «العفو إحسان، والإحسان هنا أفضل، واشترط أن لا يحصل بالعفو ضرر، فإذا حصل منه ضرر فلا يُشرَع».(٣)

(١) «أحكام القرآن» (١/١٨٦).
(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٩٧).
(٣) «المستدرك على مجموع الفتاوى» (٥/٩٧) بتصرف.

وأجاز المالكية العفو إلا في قتل الغِيلة[(١)]؛ لأن فيه معنى الحرابة، والمحارب إذا قتل وجب قتله ولا يجوز العفو عنه؛ لأنَّ القتل لدفع الفساد في الأرض، فالقتل هنا حق لله لا للآدمي، وعلى هذا يُقتل حدًا، والحدود لا يجوز فيها العفو[(٢)].

٢- إذا عفا ولي الدَّم عن القاتل مطلقًا صح، ولم تلزمه العقوبة عند الشافعية والحنابلة؛ لأنه كان عليه حق واحد وأسقطه مستحقه فلم يجب عليه شيء آخر.[(٣)]

وقال مالك: يعزر بالضرب والحبس سنة[(٤)].

٣- وقد ذهب الفقهاء إلى أنه إذا كان مستحق القصاص اثنين أو أكثر فعفا أحدهما سقط القصاص عن القاتل[(٥)]؛ لأنه سقط نصيب العافي بالعفو فيسقط نصيب الآخر ضرورة؛ لأن القصاص واحد لا يتجزأ، فلا يتصور استيفاء بعضه دون بعض، وينقلب نصيب الآخر مالًا بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم؛ فإنه روي عن عُمَر، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما أنهما أوجبا عند عفو بعض الأولياء عن القصاص للذين لم يعفوا عنه نصيبهم من الدية، وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم يُنقَل عنهم أنه أنكر أحد عليهما فيكون إجماعًا.

٤- ذهب الحنفية والحنابلة إلى أنَّ القصاص في النفس حقٌّ لجميع

(١) وهو القتل لأخذ المال.

(٢) «الشرح الكبير» للشيخ دردير (٤/ ٢٤٢).

(٣) «البيان في مذهب الشافعي» (١١/ ٤٢٩)، «الكافي» (٣/ ٢٧٨)، «الإنصاف» (١٠/ ٥).

(٤) «الكافي في فقه أهل المدينة» (٢/ ١١٠٢).

(٥) ينظر: «المهذب» (٣/ ١٩٩)، «المبسوط» (٢٦/ ١٥٨)، «روضة الطالبين» (٩/ ٢٣٩)، «الكافي» (٣/ ٢٧٨).

الورثة من ذوي الأنساب والأسباب والرجال والنساء والصغار والكبار، فمن عفى منهم صح عفوه وسقط القصاص.[(١)]

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا قول أكثر أهل العلم، منهم عطاء، والنخعي، والحكم وحماد والثوري».[(٢)]

٥- ذهب الحنفية[(٣)] والمالكية[(٤)]والحنابلة[(٥)] إلى جواز الصلح في العفو عن القصاص على مال؛ لأن القصاص حق للولي، ولصاحب الحق أن يتصرف في حقه استيفاءً وإسقاطًا إذا كان من أهل الإسقاط، والمحلُّ قابلًا للسقوط؛ ولهذا يُتملَّك فيملك الصلح.

ولأن المقصود من استيفاء القصاص هو الحياة كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٩].

وهذا يحصل بالصلح؛ لأن الظاهر أنه عند أخذ المال عن صلح وتراض تسكن الفتنة، فلا يقصد الوليُّ قتلَ القاتل، ولا يقصد القاتلُ قتلَه، فيحصل المقصود من استيفاء القصاص بدونه لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨].

قيل: إنها نزلت في الصلح عن دم العمد فيدل على جواز الصلح[(٦)]، وسواء أكان بدل الصلح قليلاً أو كثيرًا، من جنس الدية أو من خلاف جنسها، حَالًّا أو مؤجلاً، بأجل معلوم أو مجهول.

(١) «المبسوط» (٢٦/ ١٧٤)، «بدائع الصنائع» (٧/ ٢٤٢)، «المغني» (٨/ ٣٥٣).
(٢) «المغني» (٨/ ٣٥٣).
(٣) «بدائع الصنائع» (٧/ ٢٤١).
(٤) «بداية المجتهد» (٤/ ١٨٤).
(٥) «الكافي» لابن قدامة (٣/ ٢٧٨).
(٦) «أحكام القرآن» للجصاص (١/ ١٩٣).

إلا أن المباهات بذلك وما يفعله بعض أولياء الدَّم وأقارب المقتول من مطالبة بأموال باهضة، وربما بجاهات شاقة تثقل كاهل أقرباء القاتل، حتى نرى بعضهم يتردد على الأغنياء، يسألهم هذا المال، يشتري به هذا الدَّم؛ لأنه إنما طالب أولياء الدَّم بهذا المال، بل ربما نجدهم على أبواب المساجد يسألون الناس هذه الأموال التي يطلبها أولياء الدَّم وأقارب المقتول.

وإن من عفا ويريد بذلك الأجر والمثوبة من عند الله ﷻ فإن ذلك أعظم، والله ﷻ ذكر في إحياء النَّفس: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۚ﴾ [المَائدة: ٣٢]، فمن كانت هذه نيته وهذا قصده فثوابه عند الله عظيم.

ومن أراد الصلح على مال فيجوز، ولكن لا يكون على مبالغ تصل إلى عشرات الملايين كما نسمع في بعض الحالات.

وأما المباهات ونشر ذلك في وسائل الإعلام، وجعل ذلك من صور المباهات بين الأُسَر؛ فإن ذلك أمر خارج عن مراد الشارع في العفو عن القصاص؛ الذي هو من باب الصدقة على القاتل، ورجاء الثَّواب من الله ﷻ.

الأحكام الفقهية المتعلقة باللغة العربية

اللغة هي أصوات يعبِّر بها كل قوم عن أغراضهم، من لَغَا فُلان عن الصَّواب وعن الطريق: إذا مَال عنه، واللغة أُخذت من هذا؛ لأنَّ هؤلاء تكلموا بكلام مالوا فيه عن لغة هؤلاء الآخرين[(١)].

واللغة العربية هي ما نطق به العرب، ودونت في المعاجم.

قال ابن منظور ﷺ: «قال قتادة كانت قريش تجتبي -أي تختار- أفضل لغات العرب، حتى صار أفضل لغاتها لغتها، فنزل القرآن بها. قال الأزهري: وجعل الله ﷻ، القرآن المنزل على النَّبي المُرسل محمد ﷺ عربيًا؛ لأنه نسبه إلى العرب الذين أنزله بلسانهم، وهم النَّبيُّ والمهاجرون والأنصار الذين صيغة لسانهِم لغةُ العرب، في باديتها وقراها العربيةُ، وجعل النَّبيَّ ﷺ عربيًا لأنه من صريح العرب».[(٢)]

واللغة أعم من العربية؛ لأنها تشمل العربية وغيرها، إلا أن اللغة العربية لها فضل على سائر اللغات، لأنها لسان أهل الجنة ويثاب الإنسان على تعلمها وعلى تعليمها غيره.

يقول الإمام الشافعي ﷺ: «على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في أداء فرضه».[(٣)]

---

(١) «لسان العرب» (١٥/ ٢٥٢).

(٢) «لسان العرب» (١/ ٥٨٨).

(٣) «الحاوي الكبير» (١٦/ ١٢٠).

قال بعض أهل العلم: معرفة لسان العرب فرض على العموم في جميع المكلفين إلا أنه في حق المجتهد على العموم في إشرافه على العلم بألفاظه ومعانيه، أما في حق غيره من الأمة ففرض فيما ورد التعبد به في الصَّلَاة من القراءة والأذكار؛ لأنه لا يجوز بغير العربية.

ومن شروط تحصيل مرتبة الاجتهاد عند علماء الأصول أن يكون العالم عارفًا بلسان العرب وموضوع خطابهم لغة ونحوًا وصرفًا، ليعرف القدر الذي يفهم به خطابهم وعاداتهم في الاستعمال إلى حد يميز به صريح الكلام وظاهره ومجمله عامه وخاصه وحقيقته ومجازه.[(١)]

ويكفيه من اللغة أن يعرف غالب المستعمل ولا يشترط التبحر، ويكفيه أيضًا من النحو الذي يصح به التمييز في ظاهر الكلام كالفاعل والمفعول والخافض والرافع.[(٢)]

فيشترط في المجتهد أن يكون عالمًا بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه، ولا يشترط أن يكون حافظًا لها عن ظهر القلب، بل المعتبر أن يكون متمكنًا من استخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك.

ولغة العرب يحتج بها فيما اخُتلف فيه إذا كان التنازع في اسم، أو صفة، أو شيءٍ مِمَّا يستعمله العرب في حقيقة أو مجاز أو نحوه.

فأما ما سبيله الاستنباط وما فيه لدلائل العقل مجال فإن العرب وغيرهم فيه سواء.

---

(١) ينظر: «كشف الأسرار» (٤/ ١٥)، «قواطع الأدلة» (٢/ ٣٠٣)، «المحصول» (٦/ ٢١)، «روضة الناظر» (٢/ ٣٣٦).

(٢) «البحر المحيط في أصول الفقه» (٨/ ٢٣٣).

ويشترط الفقهاء - في الجملة - العربية في مسائل، منها: قراءة القرآن، والأذكار في الصَّلَاة: من التشهد، والتسبيح، والتكبير في الصَّلَاة، والأذان، وخطبة الجمعة.

واللغة العربية لغةٌ كريمة نزل بها أفضل كتاب، ونطق بها أفضل مخلوق ﷺ، هي وعِاء علوم الدِّين، وهي وعاء ذخائر التراث، لا تكون معرفة القرآن والسنة إلا باللغة العربية، ولا يتم فهم علومها علوم الشريعة ومقاصدها بدون اللغة العربية.

وتعلُّم هذه اللغة وإتقانها من الدِّيانة، فهي أداة علم الشريعة ومفتاح الفقه في الدين، لغة الأمة ميزان دقيق ومعيار أساس في حفظ الهوية وتحديد الذات، هي شريان الأمة، ومصدر عظيم من مصادر القوة، إذا أضاعت أمة لسانها أضاعت تاريخها وحضارتها كما تضيّع حاضرها ومستقبلها.

لقد استطاعت لغة القرآن الكريم اللغة العربية أن تحقق متطلبات المجتمع عبر الأحقاب المختلفة بكل المستويات الدينية والعلمية والاقتصادية والاجتماعية والسياسة والعسكرية في عصر النبوة ثم الخلافة الراشدة، ثم في حُكْم بني أمية وما وافقه من تعريب الدواوين.

كما استجابت اللغة لحاجات الحضارة أيام بني العَبَّاسٍ ومواكبتها لحركة الترجمة، بل هي - لا غيرها - كانت لغة العلم والبحث العلمي في الطب والعلوم والرياضيات والفلك والهندسة وغيرها.

والحضارة الإسلامية على مر عصورها لم تأخذ من الأمم في احتكاكها معها إلا بمقدار الحاجة الماسة للتعبير عن بعض المعاني التي لم تكن موجودة في لغتها، ولم تفتنهم لغات هذه الأمم رغم حضارتها العريقة كالفرس والروم واليونان، بل زادهم تمسكًا وحرصًا.

والعجيب في هذا التاريخ الإسلامي العظيم وهذا الدين الأخّاذ أن أبناء الأمم الأخرى هم الذين كانوا يتسابقون إلى تعلم لغة القرآن لغة الدين والعلم، بل هم الذين نبغوا فيها، وشاركوا على نحو مدهش في وضع قواعدها وجمع معاجمها انطلاقًا من الشعور الإسلامي الرائع الذي أحل لغة القرآن أرفع المنازل؛ لأنها لغة الدين والتنزيل، وفي كل أرجاء الأمة تترد أصداء هذا الحديث النبوي فيما يروى عنه ﷺ أنه قال: «إن العربية ليست لأحدكم بأبٍ ولا أمٍّ، إنَّما هي اللسانُ، فمن تكلَّم العربية فهو عربي».(١) والحديث ضعيف في إسناده(٢) لكنه صحيح في معناه، كما يقرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ .(٣)

وإذا كانت لغة القرآن ولغة الإسلام بهذه القوة وبهذه المقدرة وبهذه المنزلة فلا غرابة أن تكون مستهدفة من أعدائها، فلقد علم المشتغلون بدراسة التاريخ المعاصر، والمتابعون لمسيرة الاستعمار وسياساته أن التهجم على اللغة، والتهوين من شأنها، والسخرية من المشتغلين بها، والتحُكْم بها في وسائل الإعلام والقصص والروايات والمسرحيات في سياسات مرسومة وحملات مكثفة، ثم تلقف ذلك من بعدهم وعلى طريقهم أذناب وأجراء وعملاء.

قال الرافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أما اللغة فهي صورة وجود الأمة بأفكارها ومعانيها وحقائق نفوسها، وجودًا متميزًا قائمًا بخصائصه؛ فهي قومية الفكر، تتحد بها الأمة في صور التفكير وأساليب أخذ المعنى من المادة؛ والدقة في تركيب اللغة دليل على دقة الملكات في أهلها، وعمقها هو

(١) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢١/ ٤٠٧).
(٢) ينظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» (٢/ ٣٢٥)، رقم (٩٢٦).
(٣) ينظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ٤٦١).

عمق الروح ودليل الحسن على ميل الأمة إلى التفكير والبحث في الأسباب والعلل، وكثرة مشتقاتها برهان على نزعة الحرية وطماحها؛ فإن روح الاستعباد ضيق لا يتسع، ودأبه لزوم الكلمة والكلمات القليلة.

وإذا كانت اللغة بهذه المنزلة، وكانت أُمَّتها حريصة عليها، ناهضة بها، متسعة فيها، مكبرة شأنها، فما يأتي ذلك إلا من روح التَّسلط في شعبها والمطابقة بين طبيعته وعمل طبيعته، وكونه سيد أمره، ومحقق وجوده، ومستعمل قوته، والآخذ بحقه، فأمَّا إذا كان منه التراخي والإهمال وترك اللغة للطبيعة السوقية، وإصغار أمرها، وتهوين خطرها، وإيثار غيرها بالحب والإكبار؛ فهذا شعب خادم لا مخدوم، تابع لا متبوع، ضعيف عن تكاليف السيادة، لا يطيق أن يحمل عظمة ميراثه، مجتزئ ببعض حقه، مكتفٍ بضرورات العيش، يوضع لحكمه القانون الذي أكثره للحرمان وأقله للفائدة التي هي كالحرمان.

لا جرم كانت لغة الأُمَّة هي الهدف الأول للمستعمرين؛ فلن يتحول الشعب أول ما يتحول إلا من لغته؛ إذ يكون منشأ التحول من أفكاره وعواطفه وآماله، وهو إذا انقطع من نسب لغته انقطع من نسب ماضيه، ورجعت قوميته صورة محفوظة في التاريخ، لا صورة محققة في وجوده؛ فليس كاللغة نسب للعاطفة، حتى أن أبناء الأب الواحد لو اختلفت ألسنتهم فنشأ منهم ناشئ على لغة، ونشأ الثاني على أخرى، والثالث على لغة ثالثة، لكانوا في العاطفة كأبناء ثلاثة آباء.

وما ذلَّت لغة شعب إلا ذلَّ، ولا انحطَّت إلا كان أَمْره في ذهاب وإدبار؛ ومن هذا يفرض الأجنبي المستعمر لغته فرضًا على الأُمَّة المستعمرة، ويركبهم بها، ويشعرهم عظمته فيها، ويستلحقهم من

ناحيتها؛ فيحكم عليهم أحكامًا ثلاثة في عمل واحد: أمَّا الأول: فحبس لغتهم في لغته سجنًا مؤبدًا، وأمَّا الثاني: فالحكم على ماضيهم بالقتل محوًا ونسيانًا، وأمَّا الثالث: فتقييد مستقبلهم في الأغلال التي يصنعها؛ فأمرهم من بعدها لأمره تبع.

والذين يتعلقون اللغات الأجنبية ينزعون إلى أهلها بطبيعة هذا التعلق، إن لم تكن عصبيتهم للغتهم قوية مستحكمة من قبل الدين أو القومية؛ فتراهم إذا وهنت فيهم هذه العصبية يخجلون من قوميتهم ويتبرؤون من سلفهم وينسلخون من تاريخهم، وتقوم بأنفسهم الكراهة للغتهم وآداب لغتهم، ولقومهم، وأشياء قومهم».(١)

(١) «وحي القلم» (٣/ ٢٦).

الأحكام المتعلقة بممارسة الرياضة

عن حنظلة ﵁ قال: لقيني أبو بكر، فقال: كيف أنت يا حنظلة؟ قال: قلت: نافق حنظلة، قال: سبحان الله ما تقول؟! قال: قلت: نكون عند رسول الله ﷺ، يذكرنا بالنار والجنة، حتى كأنا رأي عين، فإذا خرجنا من عند رسول الله ﷺ، عافَسْنا الأزواج والأولاد والضَّيعات، فنسينا كثيرًا، قال أبو بكر: فو الله إنَّا لنلقى مثل هذا، فانطلقت أنا وأبو بكر، حتى دخلنا على رسول الله ﷺ، قلت: نافق حنظلة، يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ: «**وَمَا ذَاك؟**» قلت: يا رسول الله نكون عندك، تذكِّرنا بالنار والجنة، حتى كأنا رأي عين، فإذا خرجنا من عندك، عافسنا الأزواج والأولاد والضيعات، نسينا كثيرًا فقال رسول الله ﷺ: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنْكم لَوْ تَدُومُونَ عَلَى مَا تَكُونُونَ عِنْدِي، وَفِي الذِّكْرِ، لَصَافَحَتْكُمُ الْمَلَائِكَةُ عَلَى فُرُشِكُمْ وَفِي طُرُقِكُمْ، وَلَكِنْ يَا حَنْظَلَةُ سَاعَةً وَسَاعَةً**».(١)

فلا بأس بشيء من اللهو المباح للترويح عن النفس، فقد كان النَّبِيّ ﷺ يمزح ولا يقول إلا حقًا، ويأمر الرَّكب أن ينطلق، ثم يسابق عائشة ﵂، وكان يقول: «**خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لأَهْلِهِ، وَأَنَا خَيْرُكُم لأَهْلِي**».(٢)

وصح عنه أيضًا ﷺ أنه قال: «**إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ**

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٨٩٩) والترمذي (٣٨٩٥) والدارمي (٢٣٠٦) والبيهقي (١٥٨٠١).

حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ».[(١)]

فلا حرج على المسلم أن يروِّح عن نفسه بشيء من المباح، لكن الحرج في أن تصبح حياة الإنسان لهوًا ولعبًا، أو ينشغل بذلك عن الواجبات، أو يهزل في موضع الجد، أو أن يتلهى بالمعاصي والمحرمات.

لقد ذم الله ﷻ الدنيا وأخبر أنها لهو ولعب.

قال تعالى: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ﴾ [الحديد: ٢٠].

وقال ﷻ: ﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٞ﴾ [الرّعد: ٢٦].

وكان رَسُول الله ﷺ يقول: «لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ الله جَنَاحَ بَعُوضَةٍ مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةَ مَاءٍ»[(٢)].

وقال ﷺ: «مَا الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلَّا مِثْلُ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ إِصْبَعَهُ فِي اليَمِّ فَلْيَنْظُرْ بِمَاذَا يَرْجِعُ»[(٣)].

وقال ﷺ: «إِنَّ الدُّنيا حُلْوَة خَضِرَةٌ، وإِنَّ الله مُسْتَخْلِفَكم فِيهَا فَيْنُظر كَيْف تَعمَلونَ، فاتّقوا الدُّنيا واتَّقُوْا النِّسَاء»[(٤)].

فكل ما يشغل عن ذكر الله وأمره فهو مذموم، ولا ينصرف هذا الذم

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٦٨).

(٢) أخرجه الحاكم (٧٩٤٢)، والترمذي (٢٣٢٠)، وابن ماجه (٤١١٠). وصححه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٢/ ٢٩٩) رقم الحديث (٦٨٦).

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٥٨).

(٤) أخرجه مسلم (٢٧٤٢).

لمكان أو زمان بما يتعلق بالدنيا، فالله ﷻ يقول: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢].

إنما ينصرف إلى أفعال العباد المخالفة لأوامر ربهم ﷻ.

قال بعضهم: ﴿مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠]: ما ألهى صاحبه عن طلب الآخرة، وما لم يلهك عن طلب الآخرة فليس بمتاع غرور، ولكن متاع بلاغ إلى ما هو أبلغ منه.

والتعصب الكروي للأندية مسألة مهمة، ذات علاقة بالرياضة، فإنَّ التعصب للحق والاجتماع عليه أمر مشروع، أما المذموم فهو التعصب للباطل، وهذا داخل ضمن قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٢].

ولما سمع النَّبِيّ ﷺ الجحجاح رضي الله عنه يقول: يا للمهاجرين، وسنان الجهني يقول: يا للأنصار، قال: «**دَعُوْهَا فإنَّها مُنْتِنَةٌ، أَبِدَعْوَى الجَاهِلِيَّة وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ؟!**».(١)

وعلى الرغم من أن لفظي المهاجرين والأنصار يدلان على خيريتي هؤلاء وفضيلتهم رضي الله عنهم، إلا أنَّه لما خشي أن يصير عصبية واجتماعًا على غير ذات الله رفضهما رَسُول الله ﷺ، وسمَّاهما دعوى الجاهلية من قبيل التشبيه بحال أهل الجاهلية في تفرقهم واختلافهم.

فالرياضة الصحيحة ليس من شأنها إثارة الشَّحناء والبغضاء، لا بين اللاعبين ولا بين المشاهدين.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٠٥).

ومعرفتنا بمعاني الأخوة الإسلامية، واعتصامنا بما ما كان عليه رَسُول الله ﷺ من شأنه أن يبصرنا بما يجب علينا في أقوالنا وأفعالنا، وفي الحديث: «**لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتّى يُحِبَّ لأخِيْهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ**».(١)

ويقول ﷺ: «**مَثَلُ المُؤْمِنِيْنَ فِيْ تَوَادِّهِم وَتَراحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الجَسَدِ إِذا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعى لَهُ سَائِرُ الجَسَدِ بِالسَّهِر والحُمَّى**».(٢)

ويقول ﷺ: «**المُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُه بَعْضًا**».(٣)

وكل هذا يتنافى مع ما يحدث في بعض الأحيان من الشتم والضرب والبذاءات التي تحدث في هذا المجال.

ومن الموضوعات المهمة المتعلِّقة بممارسة الرياضة في هذا العصر، ما يتعلق بالملاكمة والمصارعة الحرة من جهة عَدهما من الرياضات البدنية، وكذا ما يتعلق بمصارعة الثيران المعتادة في بعض البلاد الأجنبية، هل تجوز في حُكْم الإسلام أم لا تجوز؟

هذا الموضوع نظره المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، وأصدر فيه ما يلي:

«**أولاً: الملاكمة**

يرى مجلس المجمع بالإجماع أن الملاكمة المذكورة التي أصبحت تمارس فعلاً في حلبات الرياضة والمسابقة في بلادنا اليوم هي ممارسة محرمة في الشريعة الإسلامية؛ لأنها تقوم على أساس استباحة إيذاء كل

(١) أخرجه البخاري (١٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٤٦)، ومسلم (٢٥٨٥).

من المتغالبين للآخر، إيذاءً بالغًا في جسمه، قد يصل به إلى العمى، أو التلف الحاد، أو المزمن في المخ، أو الكسور البليغة، أو إلى الموت، دون مسؤولية الضارب، مع فرح الجمهور المؤيد للمنتصر، والابتهاج بما حصل للآخر من الأذى، وهو أمر محرم مرفوض كليًا وجزئيًا في حُكْم الإسلام؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النِّسَاء: ٢٩].

وقوله ﷺ: «**لا ضَرَارَ ولا ضِرَار**».

وعلى ذلك فقد نص فقهاء الشريعة على أن من أباح دمه للآخر، فقال له: «اقتلني»، أنَّه لا يجوز له قتله، ولو فعل كان مسؤولاً ومستحقًا للعقاب.

وبناء على ذلك يقرر المجمع أن هذه الملاكمة لا يجوز أن تسمى رياضة بدنية، ولا تجوز ممارستها؛ لأن مفهوم الرياضة يقوم على أساس التمرين، دون إيذاء أو ضرر، ويجب أن تحذف من برامج الرياضة المحلية، ومن المشاركات فيها في المباريات العالمية، كما يقرر المجلس عدم جواز عرضها في البرامج التلفازية؛ كي لا يتعلم الناشئة هذا العمل السيء وتحاول تقليده.

ثانياً: المصارعة الحرة:

وأما المصارعة الحرة التي يستبيح فيها كل من المصارعين إيذاء الآخر والإضرار به، فإن المجلس يرى فيها عملاً مشابهًا تمام المشابهة للملاكمة وإن اختلفت الصُوْرَة، لأن جميع المحاذير الشرعية التي أشير إليها في الملاكمة موجودة في المصارعة الحرة التي تجري على طريقة المبارزة وتأخذ حُكْمها في التحريم.

وأما الأنواع الأخرى من المصارعة التي تمارس لمحض الرياضة البدنية، ولا يستباح فيها الإيذاء، فإنَّها جائزة شرعًا، ولا يرى المجلس مانعًا منها.

ثالثًا: مصارعة الثيران:

وأمَّا مصارعة الثيران المعتادة في بعض بلاد العالم، والتي تؤدي إلى قتل الثور ببراعة استخدام الإنسان المدرب للسلاح، فهي أيضًا محرمة شرعًا في حُكْم الإسلام؛ لأنها تؤدي إلى قتل حيوان تعذيبًا بما يغرس في جسمه من سهام، وكثيرًا ما تؤدي هذه المصارعة إلى أن يقتل الثور مصارعه، وهذه المصارعة عمل وحشي، يأباه الشَّرع الإسلامي، الذي يقول رسوله المصطفى ﷺ في الحديث الصحيح: «**دَخَلَت امرأةٌ النَّارَ فِيْ هِرَّةٍ حَبَسَتْها، فَلا هِيَ أَطْعَمَتْها وَسَقَتْها إذْ حَبستْها، ولا هِيَ تَرَكَتْها تَأْكُل من خَشَاش الأرض**».

فإذا كان هذا الحبس للهرة يوجب دخول النَّار يوم القيامة، فكيف بحال من يعذب الثور بالسلاح حتى الموت؟

رابعًا: التحريش بين الحيوانات:

ويقرر المجمع أيضًا تحريم ما يقع في بعض البلاد من التحريش بين الحيوانات كالجمال والكباش والديكة، وغيرها حتى يقتل أو يؤذي بعضها بعضًا».(١)

---

(١) «قرارات المجمع الفقهي» (ص٢١٧)

حُكْم دراسة العلوم الدنيوية

إن تعلم العلوم الدنيوية فرض كفاية، لابد أن يقوم به من يكفي من الأمة، بل إن تعلم ذلك في هذا العصر يدخل في الواجب، في هذا العصر الذي يشهد صراعًا تقنيًا لا مثيل له، ويشهد في الوقت ذاته عجزًا إسلاميًا مثيرًا للاستغراب، فالأمم الأخرى تَصِلُ الليل بالنَهَار في تَطوير علومها وآلياتها والاستفادة منها للهيمنة على من حولها وما حولها، ونحن أمة الإسلام نعيش حالة من التبعية يرثى لها، خاصة في العلوم الدنيوية كالطب والهندسة والصناعة وتقنية المعلومات وغير ذلك، ولا سبيل إلى استدراك ذلك إلا بالاعتصام بالله ﷻ أولاً، ثم بالتقدم في مثل هذه العلوم والتبحر في مسالكها والإبداع فيها.

عصرنا عصر قوة، والقوي هو الذي يُقتدى به اليوم ولا يمكن لهذه الأمة أن يُقتدى بها إلا إذا كانت قوية متقدمة في مجال الطِّب والهندسة وتقنية المعلومات وغير ذلك من علوم الدنيا.

وكثيرًا ما يحجم الناس عن هذا الدِّين لما يرونه من تردِّي حالة أبنائه، وما يرونه من تخلفهم الاقتصادي والتقني والعلمي.

ولقد قرر الأئمة - كالشاطبي وغيره وحكى بعض الأصوليين الإجماع على ذلك - أن الإسلام جاء للمحافظة على الضرورات الخمس: الدِّين، والنَّفس، والعرض، والمال، والعقل.(١)

---

(١) «الموافقات» (٢/ ٢٠).

وهذه الضرورات لا تتم المحافظة عليها إلا بامتلاك ناصية العلم البشري المادي الصحيح وحسن توظيفه لحراسة الدين وسعادة الدنيا، فالطب - مثلاً - هو سبيل لحفظ البدن من الأمراض، ولذلك قَدَّر علماء السلف مهنة الطِّب حق قدرها فنسب إلى الشافعي القول:

«إنما العلم علمان: عِلم الدين وعلم الدنيا؛ فالعلم الذي للدِّين هو الفقه، والعلم الذي للدنيا هو الطب»(١)، وفي رواية ثانية عنه قال: «لا أعلم بعد الحلال والحرام أنبل من الطب إلا أن أهل الكتاب قد غلبونا عليه»(٢).

ولا يخفى على دارسٍ وجودُ المنهج التجريبي في العلوم الدنيوية، وهو قائم على الدراسات المقارنة والملاحظات الدقيقة الطويلة، وهذا داخل في التفكّر في الخلق، فإنَّ الله ﷻ يقول: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩١] فإذا أُحسنت النِّيَّة في مثل هذه العلوم عادت بالأثر الإيجابي الفعال في تقوية الإيمان بالله، وتعزيز الأدلة الشرعية الدامغة على وجود خالقنا العظيم ﷻ، وكذلك إيضاح وبيان المعاني القرآنية العلمية وبيان الإعجاز العلمي مما له أثر كبير في دعوة غير المسلمين، وفي تثبيت إيمان المؤمنين.

وقد يفلح المتخصص في تقنية المعلومات مثلاً في دعم النظام المتعلق بالعلوم بما لا يقدر عليه الفقيه، والشريعة أصلاً إنما جاءت لحماية الحياة من الانحراف وتشجيع الإنتاج والانجاز والعمل؛ حتى عُدَّ ذلك من الطاعات والصالحات ومن ضروب الإحسان.

---

(١) «تاريخ دمشق» (٥١/ ٤١٠).

(٢) «طبقات الشافعيين» لابن كثير، (ص٣٢).

إن الأخذ بالأسباب هو من عقيدتنا، يقول الله ﷻ: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ۝٨٤ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ۝٨٥﴾ [الكهف: ٨٤-٨٥] فعدم الأخذ بالأسباب قدح في الشرع، ومن تأمل هدي النَّبِيّ ﷺ ألفاه آخذًا بالأسباب من بداية هجرته إلى قبيل موته ﷺ، والتقدم في علوم الدنيا والتقنية وغيرها هو من الأخذ بالأسباب، ومن أسباب الرقي بالأمة والنهوض بها.

وكثير من صور التخلف والانهزام إنما هو نابع من التأخر في المجال العلمي، ومن قلة الوعي العام، ومن عدم إدراك العلاقة الصحيحة بين الأسباب والنتائج، وقد حفل تاريخ المسلمين بألوان من الإبداع العلمي والانجاز الحضاري الذي ورث منتج الأمم السابقة وطوّره ورعاه وحاول إحكام الهدف الأخلاقي من ورائه، وشكّل العالم الإسلامي حلقة بالغة الأهمية في مسيرة الحضارة الإنسانية، وعرف عبر التاريخ من المسلمين من كان علَماً في فن من الفنون وفي علم من العلوم، أسماء كثيرة لامعة في مجال العلوم المادية كانت محل حفاوة الأمة، بل إنَّ مؤرخي الغرب يدينون بذلك.

يقول (كونستان جيور جو): «لا يمكن أن نجد دينًا يحتل العلم والمعرفة فيه محلاً بارزًا كما كان الأمر في الإسلام».

ويقول المؤرخ الإنجليزي (ويلز): «كل دين لا يسير مع المدنية في كل أطوارها فاضرب به عرض الحائط، وإن الدِّين الحق الذي وجدته يسير مع المدنية أينما سارت هو الإسلام، ومن أراد الدليل فليقرأ القرآن، وما فيه من نظرات ومناهج علمية وقوانين اجتماعية، فهو كتاب دين، وعلم، واجتماع، وأخلاق، وتاريخ، وإذا طلب مني أن أحدد معنى الإسلام فإنني أحدده بهذه العبارة الإسلام هو المدنية».

ويقول آخر: «المسلمون عباقرة الشرق، لهم مأثرة عظمى على الإنسانية تتمثل في أنهم تولوا كتابة أعظم الدراسة قيمًا وأصالة وعمقًا مستخدمين اللغة العربية التي كانت بلا مراء لغة العلم للجنس البشري».

وتقول الدكتورة (لويجي رينالدي): «لما شعرنا بالحاجة إلى دفع الجهل الذي كان يثقل كاهلنا تقدمنا إلى العرب ومددنا إليهم أيدينا؛ لأنهم كانوا الأساتذة الوحيدين في العالم».

هذه بعض العبارات التي كانت من غير المسلمين عرفانًا منهم لدور المسلمين في الحضارة الإنسانية من خلال العلوم الدنيوية، وإننا اليوم نرفع أصواتنا وندعو إلى الإبداع العلمي والإنجاز الحضاري الذي كان لأمتنا الإسلامية فيه أثر بارز.

لقد أمر الله ﷻ بتبليغ الدِّين ويسَّر كل سبيل يوضِّح الحقَّ ويبينه، فكما أن استعمال الأسلحة القوية العصرية والعناية بها داخل في قول الله ﷻ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم﴾ [الأنفال: ٦٠]، واستعمال الوقايات والتحصينات من الأسلحة الفتاكة داخل في قول الله ﷻ: ﴿خُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ [النِّسَاء: ٧١] والقدرة على المراكب البحرية والجوية والأرضية داخل في قول الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عِمرَان: ٩٧]، وجميع ذلك وغيره داخل في الأوامر بأخذ جميع وسائل القوة والجهاد، فكذلك استخدام الوسائل المعينة على العلم والتعلم وتبليغ الدِّين ونشره، والأخذ بأسباب القوة.

وإن مما ينبغي أن يعلم أن الساعة لا تقوم حتى يتقارب الزمان، ومن تقارب الزَّمان سهولة الاتصالات بين الناس، ومن ضرورة تقارب الزمان تقارب المكان، وذلك من الوسائل التي قربت المواصلات بين

البلدان والسكان يقول الله ﷻ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فُصّلَت: ٥٣].

ويقول ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصَّافات: ٩٦].

ومن الأمثلة الحية في التقنيات الحديثة ما يعرف اليوم بشبكة المعلومات العالمية الإنترنت هذا الحدث الضخم في زماننا المعاصر الذي نعيشه.

ولك أن تتصور أن هذه شبكة مع حداثتها أصبحت ذائعة الانتشار بين الناس، وكثير من الناس اليوم لا غنى لهم عن استخدام الإنترنت، بل إن اقتصاديات الدول أصبحت مرتبطة بها بيعًا وشراء، ولذلك من المتعين على من أعطاه الله قدرة أن يؤثر في هذه الشبكة التأثير الإيجابي، ولذلك قرر الفقهاء أن استخدام الوسائل الحديثة تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة.(١)

(١) سبق تفصيل ذلك في مسألة مستقلة.

من أحكام الذبائح،
وما يعتري بعض إخواننا عند سفرهم خارج البلاد
من إشكالات في أكل لحوم أهل البلدة التي يذهبون إليها

لا شك أن الكلام في الذبائح وطرق الذبح مما يهم كل مسلم، ومعرفة الطرق الشرعية فيه، خاصة لمن يذهب من بعض المسلمين إلى خارج البلاد الإسلامية، فيقع كثير منهم في حرج شديد عند سفره خارج البلاد الإسلامية في حلِّ لحوم الذبائح التي يجدها في تلك البلدان.

والذبح من الوسائل التي يتحقق به للمسلم طيب المطعم، والله تعالى أرسل رَسُوله ﷺ ليحل لنا الطيبات وليحرم علينا الخبائث.

قال الله ﷻ: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨-١١٩].

وقال ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ﴾ [الأنعام: ١٢١].

والذبائح من شعائر الإسلام، يقول النَّبيّ ﷺ: «**مَن صَلَّى صَلاتَنَا، وَاسْتَقْبلَ قِبْلَتنا، وَأكل ذَبِيحَتَنا فَذلِك المُسْلِم الَّذيْ لَه ذِمَّةُ الله ورَسُولُه**».(١)

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩١).

فقرن النَّبِيّ ﷺ التزام الإنسان بأحكام الشريعة في الذبائح بالصَّلَاة واستقبال القبلة في تحديد هوية المسلم؛ لأن هذه الأمور الثلاثة تجمع المسلمين على أمور ظاهرة، فالذبح الشرعي شعيرة من شعائر الدين يجب أن تقام، وأن يعتنى بها بكل العناية.

وليس معنى قولنا: إنَّ الذبح شعيرة أنه عبادة يتعبد الله تعالى ﷻ بها في كل حال، لأنه إنما يكون عبادة إن ذُبح لوجه الله تعالى ابتغاء مرضاته؛ كالأضحية والعقيقة والقُربان والهدي ونحو ذلك.

أما إن ذُبِح لمجرد اللحم سواء للأكل أو للإطعام، أو للبيع فليس عبادة على الإطلاق.

لكن المراد بالقول: إنَّه من شعائر الدين: أنَّ إجراء عملية الذبح طبقًا للقواعد والضوابط التي حدَّدها الكتاب والسنة أمر مطلوب من المسلم مراعاته، واعتقاد أنه من الأمور التي يكون الالتزام بها ورعايتها من شأن المؤمن، ونحن ناظرون في هذا إلى قول النَّبِيّ في الحديث السابق.

ومسألة الذبائح من المسائل المعاصرة التي تصدت لها المجامع الفقهية، ومن ذلك ما صدر عن مجمع الفقه الإسلامي في هذا الشأن، حيث جاء في قراره عن هذا الموضوع أن التذكية من الأمور التي تخضع لأحكام شرعية ثبتت بالكتاب والسنة، وفي مراعاة أحكامها التزام بشعائر الإسلام وعلاماته التي تميز المسلم من غيره، حيث قال النَّبِيّ ﷺ: «**من صَلَّى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورَسُوله**».

ولذلك فالتذكية الشرعية تتم بإحدى الطرق التالية:

أولاً: **الذبح**، ويتحقق بقطع الحلقوم والمريء والودجين، وهي الطريقة المفضلة شرعًا في تذكية الغنم والبقر والطيور ونحوها، وتجوز في غيرها.

ثانيًا: **النحر**، ويتحقق بالطعن في اللبة وهي الوهدة التي في أسفل العنق، وهي الطريقة المفضلة شرعًا في تذكية الإبل وأمثالها، وتجوز في البقر.

ثالثًا: **العقر**، ويتحقق بجرح الحيوان غير المقدور عليه في أي جزء من بدنه، سواء الوحشي المباح صيده، والمتوحش من الحيوان المستوحشة، فإن أدركه الصائد حيًا وجب ذبحه أو نحره.

ويشترط لصحة التذكية ما يلي:

أولاً: أن يكون المُذكي بالغًا أو مميزًا مسلمًا أو كتابيًا (يهوديًا أو نصرانيًا)، فلا تؤكل ذبائح الوثنين، واللادينين، والملحدين، والمجوس، والمرتدين، وسائر الكفار من غير الكتابيين.

ثانيًا: أن يكون الذبح بآلة حادة تقطع وتفري بحدها، سواء كانت من الحديد أم من غيره مما ينهر الدَّم، ما عدا السن والظفر.

فلا تحل المنخنقة بفعلها أو بفعل غيرها، ولا الموقوذة وهي: التي أزهقت روحها بضربها بمثل (حجر أو هراوة أو نحوهما)، ولا المتردية: وهي التي تموت بسقوطها من مكان عال أو بوقوعها في حفرة، ولا النطيحة: وهي التي تموت بالنطح، ولا ما أكل السبع: وهو ما افترسه شيء من السباع أو الطيور الجارحة غير المعلمة المرسلة على الصيد.

على أنه إذا أدرك شيئًا مما سبق حيًا حياة مستقرة فذكي جاز أكله.

ثالثًا: أن يذكر المذكي اسم الله تعالى عند التذكية، ولا يكتفي باستعمال آلة تسجيل لذكر التسمية، إلا أن من ترك التسمية ناسيًا فذبيحته حلال.

رابعًا: للتذكية آداب نبهت إليها الشريعة للرفق والرحمة بالحيوان قبل ذبحه وفي أثناء ذبحه، وبعد ذبحه:

١ - لا تحد آلة الذبح أمام الحيوان المراد ذبحه.

٢ - ولا يذبح الحيوان بمشهد حيوان آخر.

٣ - ولا يذكى بآلة غير حادة.

٤ - ولا تؤذى الذبيحة.

٥ - ولا يقطع أي جزء من أجزائه، ولا تسلخ، ولا تغطس في الماء الحار، ولا ينتف الريش إلا بعد التأكد من زهوق الروح.

رابعًا: ينبغي أن يكون الحيوان المراد تذكيته خاليًا من الأمراض المعدية، ومما يغير اللحم تغييرًا يضر بآكله، ويتأكد هذا المطلب فيما يطرح في الأسواق أو يستورد.

خامسًا: الأصل في التذكية الشرعية أن تكون بدون تدويخ للحيوان، لأن طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها هي الأمثل رحمة بالحيوان، وإحسانًا لذبحته، وتقليلاً من معاناته، مع أهمية تطوير وسائل ذبحها بالنسبة للحيوانات الكبيرة الحجم، بحيث تتحقق ويتحقق في الذبح على الوجه الأكمل.

والحيوانات التي تذكى بعد التدويخ يحل أكلها إذا توافرت الشروط الفنية التي تتأكد بها عدم موت الذبيحة قبل تذكيتها، وقد حددها الخبراء

في الوقت الحالي في أمور مهمة.(١)

والكلام في الذبائح وطرق الذبح مما يعتني به المسلم، حيث إنه من الوسائل التي يتحقق بها للمسلم طيب المطعم وحله.

وباستقراء دلالة النصوص من الكتاب والسنة يمكن أن نفهم أن التذكية شرعت لأمرين:

الأول: إخراج ما في بدن الحيوان من الدَّم.

وذلك لأن الدَّم في المفهوم الشرعي مادة خبيثة، وقد جعل الله تعالى الدَّم أحد المحرمات القطعية الأربعة التي كرر ذكرها مقترنة في آيات كثيرة، وهي: الميتة، والدَّم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، فلا يجوز تناول الدَّم أصلاً، ويجب إخراجه من الحيوان بالذبح ليطيب اللحم، ويتخلص من هذه المادة الخبيثة.

الثاني: أن الذبح هو أيسر الوسائل المتاحة للإنسان عادة لإخراج الدَّم الخبيث من الحيوان الذي يريد أكله، وهو أيسر ما يمكن للحيوان، وأقل لتألم الحيوان لسرعة خروج الدَّم من الودجين، وإنْهاره بقوة شديدة، وهذا يؤدي إلى خروج الروح في مدة قليلة جدًا لا تحصل بجرحه في أي مكان آخر من بدنه.

والأصل في التذكية الشرعية أن تكون بدون تدويخ للحيوان؛ لأن طريقة الذبح الإسلامية بشروطها وآدابها هي الأمثل رحمة بالحيوان وإحسانًا لذبيحته وتقليلاً من معاناتها.

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٩١).

فلا يجوز تدويخ الحيوان المراد تذكيته؛ باستعمال المسدس ذي الإبرة الواقذة، أو بالمطرقة، ولا بالنفخ على الطريقة الإنجليزية.

كما لا يجوز تدويخ الدواجن بالصدمة الكهربائية بما ثبت بالتجربة من إفضاء ذلك إلى موت نسبة غير قليلة منها قبل التذكية.

ويجوز للمسلمين الزائرين لبلاد غير إسلامية أو المقيمين فيها أن يأكلوا من ذبائح أهل الكتاب، مما هو مباح شرعًا، بعد التأكد ممن خلوها مما يخالطها من المحرمات، إلا إذا ثبت لديهم أنَّها لم تذكَّ تذكية شرعية.

والأصل أن تتم تذكية الدواجن وغيرها بيد المذكي، ولا بأس باستخدام الآلات الميكانيكية في تذكية الدواجن مادام شروط التذكية الشرعية قد توافرت.

وتجزئ التسمية على كل مجموعة يتواصل ذبحها، فإن انقطعت أعيدت التسمية.

وإذا كان استيراد اللحوم من بلاد غالبية سكانها من أهل الكتاب وتذبح حيواناتها في المجازر الحديثة بمراعاة شروط التذكية الشرعية فهي لحوم حلال لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المَائدة: ٥].

أما اللحوم المستورة من بلاد غالبية سكانها من غير أهل الكتاب فإن ذلك محرم؛ لغلبة الظن بأن إزهاق روحها وقع ممن لا تحل تذكيته.

واللحوم المستوردة من البلاد التي غالبية سكانها من غير أهل الكتاب إذ تمت تذكيته تذكية شرعية تحت إشراف هيئة إسلامية معتمدة، وكان المذكي مسلمًا أو كتابيًا فهي حلال.(١)

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٩١).

بيع صندوق التنمية العقاري، ومنح العقار

أولًا: بيع قرض صندوق التنمية العقاري.

بعض الناس يستحق قرضًا من الصندوق العقاري ولكن لعدم حاجته لهذا القرض أو لعدم قدرته على البناء فإنه يعمد إلى المعاوضة عنه وإلى بيعه، والنظام يسمح بإحلال شخص مكان آخر بشرط الحصول على القرض وتسديد قسطين مؤجلة على الأقل من قيمة القرض.

والذي يحصل في طريقة التنازل أن يقوم من يرغب بشراء حق التقدم في القرض بتسجيل أرض داخلة في ملكه باسم صاحب القرض الأصلي، وذلك لغرض تحويل القرض عليها، ثم بعد انتهاء البناء يبلغ الصندوق العقاري بأنه اشترى المنزل منه، ويدفع للصندوق قسطين، ويتم تحويل المنزل باسمه، ويعاوض هو صاحب القرض الأصلي على مبلغ معين مقابل هذا التنازل.

أما التكييف الفقهي لهذه المسألة، فللعلماء المعاصرين قولان:

القول الأول: إنه بيع لذات القرض فلا يجوز، وهذا الذي ذهبت إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية،(١) وأيضًا هو ما ذهب إليه فضيلة الشيخ محمد العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ.(٢)

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة»، رقم الفتوى (٢١٠٠١)، (٢٠٦٤٥).

(٢) «مجموع فتاوى ورسائل العثيمين» (١٨/ ٣٦٤).

وعللوا ذلك بما يلي:

أولًا: اشتماله على ربا الفضل والنسيئة.

ثانيًا: أنه بيع ما لا يملك.

ثالثًا: أنه أيضًا حق انتفاع، فلا يجوز بيعه.

رابعًا: أن في ذلك مخالفة لنظام ولي الأمر، حيث صرح المسؤولون بأن النظام لا يجيز بيع أصحاب القروض لقروضهم التي يقرضها الصندوق؛ وأن الصندوق غير مسؤول عما يحدث للطرفين من إشكالات مستقبلية، ولذلك فهو مدعاة للخصومة والنزاع، وفيه كذب وتدليس بانتحال اسم ليس له.

القول الثاني: أنه بيع حق التقدم في القرض.

والصحيح أنَّ القول الأول هو الذي تنضبط به هذه المسألة، وموافق لمقصد الشارع من العقود في المعاملات، إذْ إنَّ الشارع الحكيم يقصد دفع الخصومة والنزاع والشقاق بين المتعاقدين، ولا شك أن ذلك مما يفضي إلى النزاع، أي: القول بجواز الاعتياض عن حق التقدم أو القرض لصندوق التنمية العقاري، ولا شك أن تصريح المسؤولين بمنع ذلك يدل على أنه مخالف لنظام ولي الأمر.

ثانيًا: بيع منح العقار:

بعض الناس يمنحه ولي الأمر قطعة أرض، يحدد فيها المنطقة الجغرافية، فيقول: يمنح مثلاً: أرضًا في مدينة الرياض، أو مدينة الدَّمام، أو مدينة جدة، ويبين أيضًا في هذه المنحة مساحة القطعة، أما تعيين مكانها على وجه التَّحديد فتقوم به الجهة المخولة، وهي البلدية في المنطقة الجغرافية الواردة في الأمر السامي، ويسمى هذا الفعل عرفًا عند الناس بـ«تطبيق المنحة».

والتحديد الوارد في الأمر الملكي بمنح هذه الأرض غير كاف لتقييم سعر الأرض، إذ المكان الفعلي لها من شأنه أن يفاوت في سعر الأرض تفاوتًا كبيرًا يتغابن الناس في مثله.

ولذا فإن مكاتب العقار وسماسرة الأراضي والوسطاء يرغبون في أمر المنحة أكثر مما لو قام صاحبها بالتَّطبيق؛ لأن ذلك يقطع عليهم الطريق في الاستفادة من سعرها بشكل أفضل باختيار مكان أنسب لها من خلال الجهة المخولة بذلك.

وتوصيف هذا العقد: بأنه بيع لهبة، وبالتالي: لا يجوز ذلك لأمرين:

الأمر الأول: أنَّ الهبة لا تملك إلا بالقبض على الصحيح، وهو لم يقبض الأرض بعد، فلم تدخل في ملكه وضمانه، ويكون بهذا قد باع ما لم يملك، وهذا منهي عنه.

الأمر الثاني: أنَّ الأرض لم يحدد مكانها، فهي مجهولة، وهذا غرر كبير يفسد العقود.

وبالتالي فإننا نقول: إنَّ القول بعدم الجواز هو المتعين، سواء قيل إنها هبة، أم قيل: إنها حق معنوي؛ لما سبق ولأنه يفضي إلى الخصومة والشقاق بين المتبايعين، والشريعة سدَّت كل طريق يؤدي إلى الخصومة واللدد بين المتبايعين، وهو رأي شيخنا ابن باز رحمه الله [(١)]، ويمكن أن يكون هو رأي الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله تخريجًا على منعه بيع قسيمة يحصل حاملها بموجبها على طعام من بيت المال.

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٩/ ٤٦).

وبعض من يحصل على أمر منحة يعرض أحد سماسرة العقار عليه أن يتولى عنه عملية تطبيق المنحة من خلال البلدية، والسّعْي في اختيار مكان متميز لها على أن يكون له نسبة من قيمة الأرض، أو مبلغًا مقطوعًا مقابل عمله.

وهذه إجارة، ويجوز بذل العوض فيها، وهذا الجواز مقيد هنا بعدم ظلم طرف آخر قد يكون أحق من بصاحب الأمر في تلك القطعة وعدم مخالفة النظام في ذلك، وأن يكون الذي يسعى بذلك ليس موظفًا في الجهة المختصة، وليس ممن يحصل على ذلك بطرق محرمة، كالرشوة ونحو ذلك.

أحكام متعلقة بالتدخين

ثبت أن الدخان يحتوي على المئات من المواد الكيميائية المختلفة بينها عشرات من السموم والمواد المسببة للسرطان بشكل مباشر والمواد المنشطة لعملية السرطان.

وأيضًا يحوي على المواد المهيجة والكثير من الغازات السامة والقطران، كل مادة من هذه المواد لها أثرها الكبير على جسم الإنسان.

وفي تقرير طبي: أن كمية النيكوتين الموجودة في سيجارة واحدة كفيلة بقتل إنسان في أوج صحته لو أعطيت له الكمية بواسطة إبرة في الوريد.

ويؤكد تقرير الصحة العالمية أن عدد الذين يلاقون حتفهم، أو يعيشون حياة تعيسة جراء التدخين يفوق دون ريب عدد الذين يلاقون حتفهم نتيجة الطاعون والكوليرا والجدري والسل والجذام والتيفويد في كل عام.

ويؤكد التقرير أن من بين كل عشرة من المدخنين فإن ثلاثة أو أربعة منهم سيلاقون حتفهم نتيجة التدخين.

ومن الغريب في الأمر أن التدخين يضر بغير المدخن ممن يخالطه، كضرره على المدخن أو أزيد من ذلك؛ فإنه مما ثبت أن أضرار التدخين تتعدى الشخص المدخن إلى غيره من الجالسين معه بل وإلى غيره من أفراد المجتمع المسلم الذي يعيش معه، وهو ما يعرف بالتدخين السلبي.

ولا شك أن هذا ضرر اجتماعي؛ لأن صحة الفرد في الإسلام ليست شيئًا يملكه ويتصرف فيه كما يشاء، ولكن هذا الضرر واقع على المجتمع لا محالة وإلا فما معنى قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النِّسَاء: ٢٩]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥].

أيضًا من آثار هذا التدخين الخروج عن الأدب الإسلامي في الاجتماع، وبُعْدٌ عن الاقتداء برَسُول الله ﷺ، ذلك أن الرَسُول ﷺ كان من صفاته الحرص على ألا يؤذي أحدًا برائحة كريهة.

يقول عنه أنس رضي الله عنه: «وَلَا شَمِمْتُ رِيحًا قَطُّ أَوْ عَرْفًا قَطُّ أَطْيَبَ مِنْ رِيحِ أَوْ عَرْفِ النَّبِيِّ ﷺ».(١)

لذا كان تأكيدُه ﷺ على هذا المنحى، إذ وردت أحاديث عديدة تنهى عن أكل الثوم والبصل قبل الاجتماع مع المسلمين في عبادة أو غيرها .

وأيضًا مما يقال في ذلك: إن المدخن واقع في دائرة موصوفة بما ينفر من صحبته، إذ من صفات الجليس الحسن: أنه طيب الرائحة، إن لم تأخذ شيئًا منه نعمتَ بهذه الرائحة في جلستك كما أن سمة جليس السوء الإيذاء بالروائحِ الكريهة، فهو كنافخ الكير إما أن يحرق ثيابك وإما أن تجد منه ريحًا منتنة.

وإذا كان الإنسان يُعرف بصديقه وصاحبه فالأحرى للمسلم ألَّا يكون منفرًا، ولا أن ينفر منه الناس.

---

(١) أخرجه أحمد (١٣٨٥٠).

ولذلك يتضح أن المجتمع يتأذى من المدخنين؛ والإسلام ينهى عن الإيذاء في عمومه في طرق الناس وحياتهم، روى مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ، وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ عَلَى الطَّرِيقِ، فَأَخَّرَهُ فَشَكَرَ اللهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ**».(١)

فكيف بإيذاء التدخين: الاجتماعي والمادي؟ وهو إيذاء عام ومعروف.

ولذلك فإن القاعدة عندنا أهل الإسلام: أن ما يتضرر الإنسان بأكله أو بشربه فهو حرام، فلا يحل لمسلم أن يتناول من الأطعمة أو الأشربة شيئًا يقتله بسرعة أو ببطيء كالسم بأنواعه، أو ما يضره، أو ما يؤذيه، ولا أن يكثر من طعام أو شراب يمرض الإكثار منه؛ فإن المسلم لا يملك نفسه، وإنما هذه النفس وديعة لا يحل له أن يهلكها ولا يوردها المهالك، ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النِّسَاء: ٢٩].

ولذا، فلا شك أن الدخان مما جاءت الشريعة بتحريمه، فهو من الخبائث والله ﷻ يقول عن النَّبِيّ ﷺ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعرَاف: ١٥٧].

فالآية وهي تخاطب الرَسُول ﷺ وتتحدث عنه تبين بأن الفتوى على تحريم الدخان تقوم على دعامتين ثابتتين: إباحة الطيبات، وتحريم الخبائث، وهما دعامتان مستمرتان في التاريخ إلى يوم القيامة.

ولما كان الدخان قد ثبت خبثه وضرره، وأيضًا ثبت من جهة الصحة، ومن جهة المال، فقد ثبت تحريمه في الشرع، يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥].

---

(١) مسلم (١٩١٤).

ولما كان تعاطي الدخان ينتهي بالإنسان إلى أن يلقي نفسه إلى التهلكة فقد أصبح من المنهي عنه ودخل في دائرة التحريم.

والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: ٢٦-٢٧].

والدخان تبذير؛ لأنه إسراف ووضع للشيء في غير موضعه؛ بل هو أسوأ التبذير؛ لأنه إنفاق في غير منفعة، بل إنفاق في مضرة محققة.

ومن الأحاديث الشريفة قوله ﷺ: «**لا ضَرَر ولا ضِرَار**».(١)

وقد ثبت أن الدخان كله أضرار سواء لمتعاطيه، أو لأسرته، أو مجتمعه المحيطين به في أية صُوْرَة من صور الاجتماع، وإذا كان النَّبِيّ ﷺ يقول: «**مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا، فَلْيَعْتَزِلْنَا - أَوْ قَالَ: فَلْيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا - وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ**».(٢) فإن رائحة الدخان أسوأ من رائحة البصل والثوم.

وبما أن المدخن لا يتوقف عن التدخين، فمعنى ذلك أن يمنع نفسه بهذه التعاطي من دخول المساجد وما أدى إلى الحرام فهو حرام.

حُكْم المتاجرة بالدخان:

التجارة بالدخان أو الإفادة المالية منه من طرق مختلفة محرم، شأنها شأن الترويج لأي سلعة محرمة، والإعلان عنها تابع لهذا الحُكْم، فلا يجوز الإعلان عنها فهي تجارة به بطريقة غير مباشرة.(٣)

---

(١) أخرجه أحمد (٢٨٦٥) وابن ماجه (٢٣٤١)، وتقدم.

(٢) أخرجه البخاري (٨٥٥)، ومسلم (٥٦٤).

(٣) ينظر: «الدرر السنية في الأجوبة النجدية» (١٥/ ٧٠).

ما يُسمى الأحكام البديلة عن السجن

العقوبات التعزيرية مما جاءت بها الشريعة ردعًا للمجرم والجاني وغيره، والتعزير في الشريعة الإسلامية ليس مقصورًا على السجن؛ ولذلك فإن تسمية الأحكام بالبديلة عن السجن ليس بصحيح؛ لأن هذا يدل على أن السجن عقوبة أصلية في الشريعة، وهذا غير صحيح، بل إنَّ السجن لم يتخذه النَّبِيّ ﷺ، ولم يكن في عهده ﷺ سجن، ولا في عهد أبي بكر رضي الله عنه، ولم يتخذ السجن إلا في عهد عمر رضي الله عنه.

بل إن الحبس في الشريعة كما يعرفه ابن القيم رحمه الله: «هو تعويق الشخص ومن أهمل التصرف بنفسه»[1]، وهذا مفهوم أوسع من مفهوم السجن عند المعاصرين، ولذلك فإن تسمية العقوبات التعزيرية التي ينادي بها بعض الناس اليوم بالأحكام البديلة عن السجن ليس بصحيح، لأن السجن ليس من العقوبات الأصيلة في الشريعة.

ويقصدون بالعقوبات البديلة التعزيرية ما نقرأه في بعض وسائل الإعلام من عقوبات تعزيرية، كصيانة وتنظيف المرافق العامة كالمساجد والمدارس، والحدائق والساحات العامة والمنتزهات، والشوارع ومواقف السيارات ونحو ذلك، أو جمع التبرعات والمساعدات العينية بالطرق النظامية المبنية على موافقات الجهات الرسمية وتوزيعها على المستحقين في الجمعيات والمستودعات الخيرية، أو المساهمة في عملية الإسعاف في حال الحوادث والكوارث كالأعاصير والفيضانات والزلازل ونحو

(١) «الطرق الحكمية» (ص٨٩).

ذلك، أو خدمة ورعاية الفئات المحتاجة كالأرامل والمسنين وذوي الاحتياجات الخاصة ونحوهم، أو صيانة وتنظيف السيارات والأجهزة والمعدات التابعة للجهات الرسمية المخصصة لتقديم خدمات للمجتمع كالدفاع المدني أو الشرطة أو المرور أو البلديات ونحو ذلك، أو التعاون مع مكاتب الدعوة وتوعية الجاليات، وجمعيات تحفيظ القرآن الكريم بترتيب الدروس والمحاضرات والندوات ونحو ذلك، أو خدمة المرضى في المستشفيات العامة والخاصة - في غير الأمور الطبية والفنية التي تحتاج المتخصصين - كالمرافقة والنظافة ونحو ذلك.

ومما نسمعه من العقوبات التعزيرية الإلزام بحفظ شيء من القرآن، أو الأحاديث النبوية، ونحو ذلك.

ولعل السبب في المناداة بمثل هذه العقوبات التعزيرية، وممارسة بعض القضاة لها نظرًا لما يترتب على عقوبة السجن من إشكالات لا تخفى على أهل الاختصاصات.

فإن التعزير بالسجن - وهو أكثر العقوبات التعزيرية تطبيقًا في زمننا - له آثار سلبية، وذلك لأن المسجون يختلط بالسجناء في عقوبات كبيرة، وخاصة إذا كان المسجون من فئة الأحداث، فيكتسب مهارات في الإجرام، وطرقه الإجرام، فعندما يختلط الحدث الذي ارتكب جنحة يسيرة بأصحاب سوابق مجرمين محترفين ومع المصاحبة الطويلة خلال الإقامة في السجن والحديث فيما بينهم عن جرائمهم التي دخلوا بسببها السجن فإنه يكتسب من سلوكياتهم وطبائعهم وأساليبهم الإجرامية، فيكون السجن قد أتى بأثر عكسي، فبدل أن يكون وسيلة إصلاح وردع يصبح مدرسة لتعلم الاحتراف في الجريمة.

ومن حِكَم العقوبة التعزيرية:

١ - **استصلاح المجني عليه.**

٢ - **الزجر والردع**، يعني منع الجاني من معاودة ارتكاب الجريمة وهذا معنى الزجر، أو التمادي في الإجرام ومنع غير الجاني من أفراد المجتمع من ارتكاب الجريمة؛ لعلمه أنَّ التعزير الذي أقيم على مَنْ أتى الجريمة ليس قاصرًا عليه، بل ينتظره هو لو وقع في مثل تلك الجريمة.

٣ - **الإصلاح والتهذيب**، وذلك بأن يكون ابتعاد الناس عن الوقوع في الجريمة ناتجًا عن وازع ديني ودافع نفسي، وليس مبعثه الخوف من العقاب، بل مبعثه الرغبة عن الوقوع في الجريمة والعزوف عنها، والابتعاد عن مجالها؛ ابتغاء رضى الله باعتبار أن المعاصي هي حمى الله، من دخل فيها فقد خالف أوامر الله، فحقَّت عليه العقوبة.

وهذا الوازع خير وسيلة لمحاربة الجريمة؛ لأنَّ الجاني قبل أن يرتكب جريمته سيتذكر أن الله يراه، وأن الله يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وأن العقاب سيلحقه لا محالة، فهو وإن أفلت من عقاب الدنيا فلن يفلت من عذاب يوم القيامة.

ويؤيد هذا إطلاق كثير من الفقهاء لفظة التأديب على التعزير مما يفيد أن من أغراض التعزير تأديبَ الجاني، يقول ابن عابدين ﵀: «والتعزير يسمى عقوبة؛ لأن التعزير شرع للتطهير».(١)

(١) «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٦٠).

٤ - **رد حق المجتمع من الجاني**، حيث إن المجتمع قد انتهكت حرماته بإقدام الجاني على جنايته، ولو كانت الجناية على أحد أفراده فقط، فالفرد في المجتمع كاللبنة في البناء وكالعضو في الجسد من حيث الخلل والتألم.

ودليل ذلك قول النَّبِيّ ﷺ: «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا**» وشبَّك أَصابعه[(١)]

وقوله ﷺ: «**مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى**».[(٢)]

٥ - **تحقيق العدالة**، حيث إن العقوبة التعزيرية تنزل بالجاني لأنه إنما يراد تطهيره من هذه الجريمة، وهي في ذات الوقت تُزيل شعور السخط الذي تحدثه الجريمة في المجتمع فيتحقق بذلك العدالة المشهودة.

ولا شك أن الاجتهاد في العقوبات التعزيرية مما جاءت به الشريعة؛ فإن العقوبات التعزيرية ليست كالحدود، فالعقوبات التعزيرية خاضعة للاجتهاد من قبل ولي الأمر، فله أن يجتهد فيها بحسب حال الجريمة وما يترتب عليها، وبحسب مرتكبها.

وهذا مما يعطي الشريعة الإسلامية مرونة في مواكبة التطور، وذلك بمواجهة مختلف صور الجريمة، والانحراف التي تستجد، وهي تتفاوت

(١) أخرجه البخاري (٢٤٤٦).

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٨٦).

في الشدة وعدمها، بل أوصلها بعض الفقهاء إلى القتل على خلاف بينهم في عقوبة الجلد، هل يزاد فيه على عشرة أسواط أو لا؟

ولكن الصحيح أن العقوبة تكون بأقل شيء، وتصل في الحد الأعلى إلى القتل.

كما قرر ذلك المحقق العلامة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فقد ذكر أن هؤلاء الذين يرتكبون مثل هذه الجرائم يعاقبون تعزيرًا وتنكيلاً وتأديبًا بقدر ما يراه الوالي على حسب كثرة ذلك الذنب في الناس وقِلَّته، فإذا كان كثيرًا زاد في العقوبة بخلاف ما إذا كان قليلاً، و على حسب حال المذنب، فإذا كان من المدمنين على الفجور زيد في عقوبته بخلاف المقل من ذلك، وعلى حسب كبر الذنب وصغره، فيعاقب من يتعرض لنساء الناس وأولادهم بما لا يعاقب به من لم يتعرض إلا لامرأة واحدة أو لصبي واحد.

وليس لأقل التعزير حد بل هو بكل ما فيه إيلام الإنسان من قول وفعل، وترك قول، وترك فعل، فقد يعزَّر الرجل بوعظه، أو توبيخه والإغلاظ عليه، وقد يعزر بهجره وترك السلام عليه حتى يتوب إذا كان ذلك هو المصلحة.(١)

وممن قرر ذلك أيضًا سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله - مفتي عام المملكة ورئيس القضاة فيها سابقًا - حيث قال: «ثم نعرف أنه لا ينحصر التعزير في الجلد، وأنَّ منه الضربة الواحدة والضربتان، ومنه التخجيل، والإقامة من المجلس، والهجر، والحبس، وكل شيء يسوء الشخص لعله أن يتوب من هذه الجرائم».(٢)

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٣٤٤).

(٢) «مجموع فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم» (١٢/ ١٠٩).

ومن المعلوم أنَّ العقوبات التي ورد التعزير بها في الشريعة الإسلامية معروفة، منها: الحبس والضرب، والقتل والتوبيخ، والغرامة المالية، والنفي، والتشهير وغيرها، ولكن هناك عقوبات يرى بعض القضاة أن تكون بديلة لهذه العقوبات التعزيرية المعروفة، خاصة إذا علمنا أن العقوبات التعزيرية ليست محددة في الشريعة.

وإن المتأمل في نصوص الشريعة والمستقرئ لأدلة الشريعة ومقاصدها وقواعدها للبحث عن أصل يستند إليه في القول بمشروعية ذلك يتحصل له ما يلي:

أولاً: ما فعله النَّبِيّ ﷺ مع بعض أسارى غزوة بدر الكبرى من المشركين، حيث طلب منهم تعليم أبناء المسلمين الكتابة بدلاً من دفع الفداء المالي.

فقد روى الإمام أحمد عن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه أنه قال: كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء، فجعل رَسُول الله ﷺ فداءهم أن يعلِّموا أولاد الأنصار الكتابة.[1]

فهذا الحديث وإن كان ليس بصريح في الدلالة على المسألة التي نحن بصددها وهي الإفادة باستبدال العقوبة المالية، وهي مبلغ الفداء بعمل يخدم فئة من المجتمع وهو التعليم والكتابة للصغار، إلا أن ذلك ربما يستند إليه في مسألة تقديم المصلحة العامة في المجتمع على العقوبات الخاصة.

ثانيًا: الأخذ بالقاعدة المعروفة: «درء المفاسد وتقليلها أولى من

(١) المسند (٢٢١٦).

جلب المصالح وتحصيلها»، ومفسدة إدخال الأحداث للسجون مع المجرمين تغلب على تكليفهم بأعمال لخدمة المجتمع تكون تعزيرًا لهم وعقوبة على جريمتهم.

ثالثًا: أن العقوبات التعزيرية التي يوقعها أكثر القضاة تكون بالسجن، والسجن لا شك أنه يترتب عليه مساوىء، وذلك نتيجة خلط السجناء مع بعضهم مع الاختلاف في نوع الجريمة، وخاصة من فئة الشباب الذين ربما تكون جنحتهم يسيرة، فيكتسبون مهارات في طرق الإجرام؛ لأنهم خالطوا من المجرمين الخطيرين والكبار أثناء المصاحبة الطويلة خلال الإقامة في السجن، والحديث فيما بينهم عن جرائمهم التي دخلوا بسببها السجن، فيتعلم ذلك الشاب أو ذلك المسجون أساليب وطرق الإجرام والاحتراف وكيفية تطبيقها، فيكون السجن قد أتى بأثر عكسي، فبدلاً من أن يكون وسيلة للإصلاح والردع والزجر والتأديب، يصبح مدرسة لتعلم الجريمة والاحتراف فيها.

رابعًا: ومما يستدل به بعض الباحثين على مشروعية هذه العقوبات التعزيرية البديلة أنه تتحقق بها الحِكَم التي شُرعت من أجلها هذه العقوبات التعزيرية، كما يتحقق بالعقوبات الأخرى، كالسجن والضرب والتشهير من تأديب وزجر وردع للجاني وإصلاحه وتهذيبه، فيحصل بهذه العقوبات أيضًا التعزيرية البديلة هذه المصالح.

لكن لا بد من ضوابط لهذه العقوبات التعزيرية البديلة، ومنها:

١ - ألا يترتب على هذه العقوبات إهانة للكرامة الإنسانية، بل يجب أن تراعي هذه العقوبات كرامة الإنسان وحقوقها المشروعة في دين الإسلام.

٢ - ألا يترتب على العقوبة ما هو أعظم منها، كأن تؤدي إلى الوفاة، أو إتلاف عضو، أو ذهاب منفعته؛ كالسجن في الشمس، ومنع الطعام والشراب للمسجون ونحو ذلك.

٣ - أن تكون هذه العقوبة بقدر الجناية ومتكافئة معها.

٤ - أن يخصص تطبيق هذه العقوبات التعزيرية البديلة للجنح الصغيرة التي تحصل من بعض الشباب، أو أصحاب الجرائم التي لا تكون إلا مرة واحدة، وممن يعرف بالفضل.

أما الجرائم الكبيرة كالقتل، وتهريب المخدرات، أو تمس أمن الدولة، أو نحو ذلك فلا تشمل هذه العقوبات، بل لها العقوبات التي تناسبها.

٥ - أن يكون ذلك بحُكْم قضائي.

٦ - ألا تكون سببًا للنفرة من الأعمال التي في أصلها هي خير كحفظ القرآن، وحفظ السنة، والعمل في الجمعيات الخيرية، وإسعاف المَرْضَى.

٧ - أن تكون هذه العقوبات في تنفيذها تحت إشراف قضائي.

٨ - ألا يكون الحُكْم متعديًا ضرره على غير الجاني، حتى لو كانت العقوبة تطوعية كالحُكْم بحلق الرؤوس أو الحجامة، أو نحو ذلك مما يلحق أهل الجاني وأقربائه الأذى الحسي أو المعنوي.

٩ - أن يظهر بهذه العقوبات القصد الرئيس من العقوبات وهي الزجر والردع فإذا لم يكن فيها شيء من ذلك فلا تكون من العقوبات.

الأحكام المتعلقة باللجان والهيئات الشرعية والرقابة الشرعية في البنوك الإسلامية

تعتبر الرقابة الشرعية في مجال الأعمال المصرفية الأداة الصحيحة لتصويب مسار تلك الأعمال وفقًا للأحكام الشرعية، ولذا كانت لها الأهمية في حياة الأمة على المستوى الفردي والجماعي.

فهي تكفل للفرد أسلوبًا سليمًا في تعامله مع المال الذي استخلفه الله فيه، حتى يكون أداة إسعاد له في الدنيا، ووسيلة لتحقيق فلاحه في الآخرة.

كما يكفل للمجتمع الحياة الطيبة التي يسود فيها أداء الأمانات والوفاء بالعقود والالتزامات، تخلو من الغش والخيانة والطمع في أموال الغير.

وبذا يعم التكافل والتعاون والتراحم بين أفراد المجتمع الواحد ويتحقق الخير المنشود من استثمار المال وتداوله على النحو المحقق لنفع الأفراد والجماعات.

وإذا كان الالتزام بأحكام شرع الله في جميع مجالات الحياة، ومنها المعاملات المصرفية من الأمور الواجبة، فلا شك أنَّ الرقابة الشرعية على تلك المعاملات هي المؤدية لذلك.

ولا شك أن الباعث لوجود الرقابة الشرعية هو أحد أمرين أو كلاهما:

الأول: رغبة القائمين على المصرف بأن تكون معاملات المصرف الذي يقومون عليه معاملات شرعية، لا لبس فيها ولا شائبة طلبًا للحلال وبعدًا عن كسب الحرام.

الثاني: قد يكون الباعث عملاء المصرف الذين ينشدون الحلال، وهذا يحمل إدارة المصرف على إيجاد رقابة شرعية لمطلب قطاع كبير من العملاء.

ومتى وجدت الرغبة الجادة من إدارة المصرف والرغبة الصادقة من العملاء تحققت الرقابة الحقيقية والتي تستهدي بها هذه البنوك في طريق الالتزام بالأحكام الشرعية.

فإنَّ نصبَ الرقابة الشرعية ومراقبة الأحكام الشرعية، وأن تكون جميع أعمال البنوك والمصارف الإسلامية وفق الأحكام الشرعية واجبٌ، لأن البعد عن الحرام واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، أو نقول إن ترك الحرام واجب، وما لا يتم ترك الحرام إلا به فهو واجب، كما أن للوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسائل تتبع المقاصد في أحكامها، وحيث كان حُكْمها الوجوب فإن العلم بها يكون واجبًا، وترك العلم بها حرامًا.

وإنفاق المال والتصرف فيه على الوجه الشرعي الصحيح لا يمكن أن يتم إلا بتحصيل العلم الذي يساعد المكلفين على تحقيق تلك الوجهة الشرعية الصحيحة.

يقول الإمام البغوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «العلوم الشرعية قسمان: علم الأصول وعلم الفروع، أما علم الأصول: فهو معرفة الله بالوحدانية والصفات

وتصديق الرسل، فعلى كل مكلف معرفته ﷻ، ولا يسع التقليد في ذلك لظهور آياته ووضوح دلائله، قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] وقال ﷻ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فُصّلَت: ٥٣].

وأما علم الفروع: فهو علم الفقه ومعرفة أحكام الدين، ومنه فرض عين وفرض كفاية. أما فرض العين فمثل علم الطهارة والصَّلَاة والصَّوْم، فعلى المكلف معرفته لقوله ﷺ «**طَلبُ العِلْم فَرِيْضَةٌ عَلى كُلِّ مُسْلِم**»،(١)وكذلك كل عبادة أوجبها الشرع على كل واحد فعليه معرفة علمها مثل علم الزَكَاة إن كان له مال وعلمه الحج إن وجب عليه».(٢)

وفي تلك المرتبة من طلب الشارع يجيء حُكْم العلم بالجوانب الفقهية في مجال الرقابة الشرعية على المصارف الإسلامية.

وهناك أمور ينبغي أن تراعى في مسألة الرقابة الشرعية منها:

١ - الالتزام بقرارات المجامع وجهات الفتوى، وهذا أمر في غاية الأهمية، فالتأصيل الشرعي الذي تقدمه مجامع أو مجالس الفتوى هو الأساس المعتبر في تقرير حُكْم هذه الصيغ لأنها قائمة على الاجتهاد الجماعي وبخاصة قرارات المجامع الفقهية، فلا ينبغي لهيئات الرقابة الشرعية، ولجان الفتوى في هذه البنوك مخالفة هذه القرارات المجمعية بنظر فردي، غالبًا ما يكون قاصرًا.

٢ - عدم تداخل المصالح بين أعضاء هيئة الرقابة وهذه البنوك، ويدخل

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٤)، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٢٠٠٨).
(٢) شرح السنة للبغوي (١/ ٢٩٠).

في هذا الأمر مِلْكية أعضاء هيئات الرقابة ولجان الفتوى لأسهم هذه البنوك.

فقد رأى عدد من العلماء عدم جواز ذلك، حتى لا يحدث تداخل في المصالح بين الهيئات وبين هذه البنوك، وأن يكون الأجر بما يبعد الشبهة عن أعضاء هيئة الرقابة وهذا يقتضي أن لا تكون هذه الأجور والمكافآت في قرارات من مجلس الإدارة، إنما من الجمعية العمومية وأن تكون مبالغ مقطوعة على ضوء الجهد الذي يبذله؛ كأن يربط بحضور جلسات هيئة الرقابة والفتوى، وإعداد الدراسات الأزمة الموضوعات المبحوثة، ولا يكون بأي حال من الأحوال نسبًا من أرباح المنتجاتِ التي تجيزها هذه اللجان، أو نسبة من أرباح المؤسسةِ أو البنك بصفة عامة.

٣ - الاستعانة بالخبراء الثقات لتصوير المسائل في البنك، حتى يكون الحُكْم على الشيء فرعًا عن تصوره.

وهذا يقتضي أن تستقصي هيئات الرقابة ولجان الفتوى في تصوير القضايا المطروحة من خلال المناقشة للخبراء الثقات لمعرفة حقيقتها من أجل تصوير المسائل المبحوثة بدقة، ليكون الحُكْم عليها بدقة أيضًا.

فكثير ما وقعت هذه الهيئات واللجان في أخطاء نتيجة عدم استيضاحها الكافي عن حقيقة المسألة المطروحة، فلا بد من تصور المسألة بدقة، ولا بد من الحوار والمناقشة لاستجلاء الحقيقة كاملة ليكون الحُكْم سليمًا وقائمًا على واقع وعلى حقائق صحيحة.

٤ - التأكيد على معرفة موظف البنوك الإسلامية طرق العمل الخاصة بالبنوك الإسلامية والمؤسسات المالية الإسلامية وتدريبهم على ذلك.

وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يمنع من ليس فقيهًا في أحكام التعامل في السوق من العمل في السوق، وكان يضرب من يفعل ذلك بالدرة ويقول: «لا يَبعْ في سوقنا إلا من قد تفقه في الدِّين».(١)

ويلاحظ هنا على بنوك ومؤسسات إسلامية أن كثيرًا من كوادرها لا تتوافر لديهم المعرفة الكافية بأصول التعامل المصرفي الإسلامي، بل إنَّ كثيرًا منهم كانوا من الذين يعملون في المصارف الربوية، وهذا أدى إلى أخطاء كبيرة في التطبيق والممارسة.

لذا فإن على الجامعات والكليات المتخصصة أيضًا أن تعين هذه البنوك بإعداد كوادر مؤهلة في الصيرفة الإسلامية من خلال مناهج مدروسة بعناية تقدم لهم المعرفة الشرعية الكافية، خاصة فيما يتعلق بصيغ التعامل المصرفي الإسلامي وشروطها الشرعية.

وأيضًا على البنوك الإسلامية العمل على تدريب العاملين الذين لا تتوفر فيهم معرفة مطلوبة ببرامج جادة من التأهيل والتدريب المعد بعناية.

وهذا يقتضي التذكير بواجب هذه المؤسسات في المساعدة في إعداد الكوادر المطلوبة.

ولأهمية هذا الأمر فقد ناقش مجمع الفقه الإسلامي الدولي هذا الموضوع، وأصدر القرار التالي:

---

(١) أخرجه الترمذي (٤٨٧).

«**أولاً**: يقصد بالرقابة الشرعية إصدار الفتاوى والأحكام الشرعية المتعلقة بنشاط المؤسسة المالية ومتابعة تنفيذها، والتأكد من سلامة تطبيقها.

ثانياً: تتكون الرقابة الشرعية من ثلاثة مكونات رئيسة هي:

(١) هيئة الرقابة الشرعية:

وهي مجموعة من العلماء المتخصصين في الفقه الإسلامي وبخاصة فقه المعاملات لا يقل عددهم عن ثلاثة، ممن تتحقق فيهم الأهلية العلمية والدراية بالواقع العملي، تقوم بإصدار الفتاوى والمراجعة للتأكد من أن جميع معاملات المؤسسة متوافقة مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وتقديم تقرير بذلك للجمعية العامة، وتكون قراراتها ملزمة.

١/١ يجب أن تكون هيئة الرقابة الشرعية مستقلة، ولتحقيق ذلك يراعى ما يأتي:

أ - يكون تعيين أعضاء الهيئات الشرعية وإعفاؤهم وتحديد مكافآتهم من قبل الجمعية العامة للمؤسسة، وتتم المصادقة على ذلك من الرقابة الشرعية المركزية، أو ما يقوم مقامها.

ب - أنْ لا يكون العضو مديراً تنفيذياً في المؤسسة، أو موظفاً فيها، أو يقدم إليها أعمالاً خلافاً لعمله في الهيئة.

ج - ألا يكون مساهماً في البنك أو المؤسسة المعنية.

١/٢ ضوابط الاجتهاد والفتوى في الهيئات الشرعية:

أ - الالتزام بقرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مع مراعاة قرارات المجامع وهيئات الاجتهاد الجماعي الأخرى، بما لا يتعارض مع قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

ب - تجنب الأقوال الشاذة، وتتبع الرخص أو التلفيق الممنوع وفق ما صدر في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٧٠(١/ ٨).

ج - مراعاة مقاصد الشريعة ومآلات الأفعال عند بيان الحكم الشرعي.

د - مراعاة ما صدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن ضوابط الفتوى في قراره رقم ١٥٣ (٢/ ١٧).

(٢) إدارة الرقابة الشرعية الداخلية:

وهي الإدارة التي تطبق الإجراءات اللازمة لضمان سلامة تطبيق قرارات الهيئة الشرعية في جميع المعاملات التي تنفذها المؤسسة، وتشتمل على العناصر الآتية:

أ - مراجعة الأدلة والإجراءات للتأكد من تنفيذ العمليات وفق فتاوى هيئة الرقابة الشرعية.

ب - تأهيل العاملين في المؤسسة بما يمكّنهم من أداء أعمالهم بشكل صحيح من الناحية الشرعية والمهنية.

ج - تكوين فريق للتدقيق الشرعي الداخلي يتمتع بالتأهيل العلمي والعملي ويكون مستقلاً، ويتبع جهة عليا داخل الهيكل التنظيمي للمؤسسة مثل لجنة المراجعة أو مجلس الإدارة، ويكون تعيينه وإعفاؤه بالتنسيق مع هيئة الرقابة الشرعية.

(٣) الرقابة الشرعية المركزية:

وهي هيئة للرقابة الشرعية على مستوى السلطات الإشرافية في الدولة، وتضطلع بمهمتين رئيستين هما:

أ - الإشراف على عمليات السلطة الإشرافية التابعة لها.

ب - التأكد من فاعلية الرقابة الشرعية على مستوى المؤسسات، وذلك من خلال التدقيق على أعمال هيئات الرقابة الشرعية والرقابة الشرعية الداخلية، مع وضع لوائح ومعايير تنظم أعمال الرقابة الشرعية بما في ذلك آلية تعيين الأعضاء وإعفائهم وأهليتهم وعددهم وعملهم في المؤسسة التي هم أعضاء في هيئتها.

ويوصي بما يلي:

أ - تبني السلطات الإشرافية في كل دولة إصدار تشريعات وقوانين لتنظيم أعمال الرقابة الشرعية، واتخاذ ما يلزم من إجراءات لتحويلها إلى جهة مستقلة.

ب - يوصي وكالات التصنيف الإسلامية بعدم تصنيف المنتجات التي نص المجمع على منعها».[١]

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٤٠٩).

حُكْم الهدايا للموظفين ونحوهم

الفقهاء قسموا الهدية إلى أقسام:

القسم الأول: الهدية المحضة أو المطلقة، وهي الأصل في الهدايا، وإذا أطلقت الهدية انصرفت إليها، فهي التي تقدم إلى إنسان للتقرب إليه، والتحبب له والتودد، وهي مندوب إليها، قد جاء الشارع الحكيم في الحث عليها.

كما في حديث أبي هريرة ﵁ المشهور عن النَّبِيّ ﷺ قوله: «**تَهادوا تَحابوا**».(١)

القسم الثاني: الهدية لغرض معين، وهو ما يسميه الفقهاء هبة الثواب، كالفقير يهدي الغني طمعًا في كرمه، والرجل يهدي لرجل طمعًا في تزويجه، أو لحاجة تعرض له، وقد يكون ذلك بمشارطة فهي جائزة ما لم يكن للمهدى إليه ولاية على المهدي.

على أنه ينبغي النظر في غرض الهدية، فإن كان فيها إعانة على ظلم حرمت على المهدي والمهدى إليه، وإن كان فيها حصول على حق للمهدي أو رفع للظلم عنه كانت جائزة للمهدي محرمة على المهدى إليه بشرط ألَّا يقدر على الوصول إلى حقه إلا بذلك.

وللعلماء تفصيل في توصيفها، هل تأخذ حُكْم البيع أم حُكْم الهدية

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٥٩٤).

أو بين هذا وذاك؟ خلاف على ثلاثة أقوال.(١)

القسم الثالث: هدايا العمال والموظفين، ومعلوم أن هدايا العمال والموظفين محرمة، فقد جاء الشارع الحكيم بالنهي عنها، والأدلة على ذلك من الكتاب والسنة، منها:

١ - قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٨].

وإن كان مراد الآية كما قاله ابن عَبَّاس رضي الله عنه: «هذا في الرجل يكون عليه مال، وليس عليه فيه بينة فيجحد المال، ويخاصمهم إلى الحكام وهو يعرف أن الحق عليه فقد علم أنه آثم آكل حرامًا».(٢)

إلا أنها تشمل بمنطوقها جميع صور أكل أموال الناس بالباطل، ومنها هدية الموظف.

ودلائل الحال تشهد أنها لم تخرج بطيب نفس من المهدي، وإنما طمعًا في قضاء حاجته عند العامل والموظف، ولما كان ذلك العمل لزامًا على العامل من وليِّ الأمر فيجب بذله بلا عوض؛ لأنه يأخذ على عمله أجرًا من بيت مال المسلمين، وكل أجر من غير ذلك يكون أكلاً للمال بالباطل، على أنه جاء ما يفيد أن الآية متوجهة على حُكْم هدايا الموظفين والعمال.

قال القرطبي رحمه الله: «وقيل المعنى: لا تصانعوا بأموالكم الحكَّام وترشوهم ليقضوا لكم على أكثر منها».(٣)

(١) تقدم تفصيل ذلك.

(٢) «تفسير القرآن العظيم» لابن أبي حاتم (١/ ٣٢١).

(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ٣٤٠).

٢ - قوله ﷻ في قصة النَّبيّ سليمان ﵇ مع بلقيس ملكة سبأ: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٣٥ فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُمۚ بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ۝٣٦ ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَآ أَذِلَّةً وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [النَّمل: ٣٥-٣٧].

قال ابن العربي ﵀: «وإنما جعلت بلقيس قبول الهدية أو ردها علامة على ما في نفسها، لأنه قال لها في كتابه: ﴿أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ [النَّمل: ٣١]، وليس هذا من الباب الذي تَقرَّر في الشريعة من قبول الهدية بسبيلٍ؛ وإنما هي رشوة، وبيع الحق بالمال هو الرشوة التي لا تحل.

وأما الهدية المطلقة للتحبب والتواصل فإنها جائزة من كل واحد، وعلى كل حال».(١)

قال البغوي ﵀: «الهدية هي: العطية على طريق الملاطفة، وذلك أن بلقيس كانت امرأة لبيبة قد سيست وساست، فقالت للملأ من قومها: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم﴾ [النَّمل: ٣٥]، أي: إلى سليمان وقومه، بهدية أصانعه بها عن ملكي وأختبره بها أملك هو أم نبي؟ فإن يكن ملكًا قبل الهدية وانصرف، وإن كان نبيًا لم يقبل الهدية، ولم يرضه منا إلا أن نتبعه على دينه».(٢)

وجاء في تفسير ابن كثير: «ثم عدلت إلى المهادنة والمصالحة والمسالمة والمخادعة والمصانعة، فقالت: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ

(١) «أحكام القرآن» (٣/ ٤٨٧).

(٢) «معالم التنزيل» (٦/ ١٦٠).

﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ [النَّمل: ٣٥] أي: سأبعث إليه بهدية تليق به وأنظر ماذا يكون جوابه بعد ذلك، فلعله يقبل ذلك ويكف عنا، أو يضرب علينا خراجًا نحمله إليه في كل عام، ونلتزم له بذلك ويترك قتالنا ومحاربتنا. قال قتادة: رحمها الله ورضي عنها، ما كان أعقلها في إسلامها وفي شركها!! علمت أن الهدية تقع موقعًا من الناس»[(١)].

٣ - ما رواه أبو حميد الساعدي قال: اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْم، يُدْعَى ابْنَ اللُّتْبِيَّةِ، فَلَمَّا جَاءَ حَاسَبَهُ، قَالَ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**فَهَلَّا جَلَسْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ، حَتَّى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا**» ثُمَّ خَطَبَنَا، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: « **أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَسْتَعْمِلُ الرَّجُلَ مِنْكُمْ عَلَى العَمَلِ مِمَّا وَلَّانِي اللَّهُ، فَيَأْتِي فَيَقُولُ: هَذَا مَالُكُمْ وَهَذَا هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي، أَفَلَا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ، وَاللَّهِ لَا يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئًا بِغَيْرِ حَقِّهِ إِلَّا لَقِيَ اللَّهَ يَحْمِلُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَلَأَعْرِفَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَقِيَ اللَّهَ يَحْمِلُ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ، أَوْ بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ، أَوْ شَاةً تَيْعَرُ**»، ثُمَّ رَفَعَ يَدَهُ حَتَّى رُئِيَ بَيَاضُ إِبْطِهِ، يَقُولُ: «**اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ**»[(٢)].

فهذا الحديث يدل دلالة صحيحة وواضحة على أن هدايا العمال والقضاة والموظفين وكل من ولي أمرًا من أمور المسلمين عامة لا تجوز له الهدية، وأن حُكْمها حُكْم الغلول في التحليل والتحريم؛ لأنها من أكل أموال الناس بالباطل.

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٦/ ١٩٠).

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٧٩).

يقول الشيخ محمد بن إبراهيم ﵀: «حديث ابن اللتبية صريح في تحريم الهدايا والإكراميات للموظفين ويتضمن هذا التشريع إدخال هذه الهدايا لبيت المال».(١)

قال ابن عابدين ﵀ معلقًا على حديث ابن اللتبية: «وتعليل النَّبيِّ ﷺ دليلٌ على تحريم الهدية التي سببها الولاية».(٢)

وقال الجصاص ﵀: «وقد دل على هذا المعنى قول النَّبيِّ: «**هلا جلس في بيت أبيه وأمه فنظر أيهدى له أم لا**»! فأخبر أنَّه إنما أهدي له لأنه عامل، ولولا أنه عامل لم يهد له، وأنه لا يحل له».(٣)

٤- ما رواه أحمد عن أبي حميد ﵁ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**هَدايَا العُمَّال غُلول**».(٤)

يقول ابن قدامة ﵀: «ولأن حدوث الهدية عند حدوث الولاية يدل على أنها من أجلها، ليتوسل بها إلى ميل الحاكم معه على خصمه، فلم يجز قبولها منه كالرشوة».(٥)

وقال ابن القيم ﵀ «وتأمل قوله في قصة ابن اللتبية «**أفلا جلس في بيت أبيه وأمه**» وقال: «**هذا أهدى لي**» كيف يجد تحت هذه الكلمة الشريفة أن الدوران يفيد العِليَّة، والأصولي ربما كد خاطره حتى قرر ذلك بعد الجهد فدلت هذه الكلمة النبوية على أن الهدية لما دارت مع

---

(١) «فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم» (٨/١٢).
(٢) «حاشية ابن عابدين» (٥/٥١٣).
(٣) «أحكام القرآن» (٢/٦٠٩).
(٤) أخرجه (٢٣٦٠١)، وحسنه ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» (٢/ ٤٣٠)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨/ ٢٦٤)، رقم (٢٦٢٢).
(٥) «المغني» (١٠ / ٦٨).

العمل وجودًا وعدمًا كان العمل سببها وعلتها لأنه لو جلس في بيت أبيه وأمه لانتفت الهدية وإنما وجدت بالعمل فهو علتها».[١]

ويدخل في هدايا العمال:

الهدايا التي تقدم لجهة العمل نفسها وتكون لتلك الجهة ولاية على الشَّرِكَة التي قدمت الهدايا؛ لأن ذلك ذريعة إلى قضاء حاجتها ومحاباتها في عقود المناقصات والتوريد وما إلى ذلك.

وإن لم يكن لها ولاية جاز للجهة قبولها بالشخصية الاعتبارية.

أما الموظف فيجوز له بشرط علم جهة عمله وقبولها، لأن الإهداء إنما جاء بسبب عمله.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الهدية إذا كانت بسبب ألحقت به».[٢]

وقال أيضًا رحمه الله: «الهدية إذا كانت لأجل سبب من الأسباب كانت مقبوضة بحُكْم ذلك السبب».[٣]

وقال ابن رجب: «(القاعدة الخمسون بعد المائة): تعتبر الأسباب في عقود التمليكات كما يعتبر في الأيمان، ويتخرج على هذا مسائل متعددة:

منها: ... هدايا العمال».[٤]

---

(١) «بدائع الفوائد» (٤/ ١٢٧).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٣٣٥).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ١٠٩).

(٤) «القواعد في الفقه» (ص٣٢١).

فلا شك أن قبول الهدايا - هدايا العمال والموظفين - لا تجوز، هذا هو الأصل العام.

لكن هناك بعض الاستثناءات بضوابط معينة يجوز أخذ هذه الهدية، وهي:

١ - إذا وافقت جهة عمل الموظف على تملكه للهدية جاز له قبولها، ويدل عليه مفهوم قول النَّبِيّ ﷺ «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ عَمِلَ مِنْكُم لنَا عَلى عَمَلٍ فَكَتَمَنَا مِنْه مَخِيْطًا فَما فَوْقَه فَهُو غِلٌّ يَأْتِي بِه يَوم القِيَامَة**».(١)

ومفهوم قوله ﷺ لمعاذ بن جبل ﷺ لما بعثه إلى اليمن: «**لا تُصِيْبَنَّ شَيْئًا بِغَير إذني فإنَّه غُلُوْل**»(٢).

فقد دل هذان الحديثان على أنَّ محلَّ النهي إذا لم يأذن الإمام، وفي معنى ذلك جهة عمل الموظف وذلك لانتفاء التهمة وبعد الشبهة.

٢ - إذا كان المُهْدِي ممن يُهْدي هذه الهدايا إلى المُهْدى إليه قبل العمل، فيجوز قبولها.

يقول الإمام أحمد فيمن ولي شيئًا من أمر السلطان: «لا أحب له أن يقبل شيئًا، يروى: «هدايا الأمراء غلول». والحاكم خاصة لا أحبُّه له، إلا ممن كان له به خلطة ووصلة ومكافأة قبل أن يلي».(٣)

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٨١) وصححه الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (٧/ ٣٥٤).

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٣٥).

(٣) «الفروع» (١١/ ١٤٠).

يقول ابن قدامة: «فأما إن كان يهدى إليه قبل ولايته؛ جاز قبولها منه بعد الولاية؛ لأنها لم تكن من أجل الولاية، لوجود سببها قبل الولاية، بدليل وجودها قبله».(١)

وهذا قيد مهم، ولذلك في قول النَّبِيّ ﷺ: «**هَلَّا جَلَسَ فِيْ بَيْتِ أَبِيْه وَأُمِّه**»، يؤخذ منه - كما يقول ابن المنير رحمه الله - : جواز قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل ذلك، وقال ابن حجر رحمه الله معلقًا: «كذا قال، ولا يخفى أن محلَّ ذلك إذا لم يزد على العادة، وذلك لانتفاء التهمة، وبعد الشبهة أيضًا».(٢)

٣ - إذا كانت الهدية ممن هو أعلى منه في الوظيفة جاز قبولها لانتفاء التهمة.

يقول ابن عابدين رحمه الله: «ولا يقبل الهدية إلا من ذي رحم محرم، أو والٍ يتولى الأمر منه، أو والٍ مقدم الولاية على القضاء، ومعناه أنه يقبل الهدية من الوالي الذي تولى القضاء منه، وكذا من والٍ مقدم عليه في الرتبة».(٣)

٤ - تباح الهدية عند انقضاء العمل وانتهائه من غير شرط ملفوظ أو ملحوظ أو معروف، فإن كان هناك شرط صريح أو مواطأة، أو جرت العادة على أن هذا الموظف من يقصده يعطيه مالاً أو هدية فهذا محرم، وإنما قيل بجوازه بدون ذلك لانتفاء التهمة في الغالب؛ كأن يكون أعطاه لِمَا لقي منه من كريم أخلاق وحسن تعامل، وذلك يحصل كثيرًا.

---

(١) «المغني» (١٠/ ٦٨).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٦٨).

(٣) «حاشية ابن عابدين» (٥/ ٣٧٤).

قال شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا كانت الهدية بعد الفراغ من النظر في درجاتهم، وبعد الفراغ من الشهادات، وبعد الانتهاء من العمل في هذه الجمعية فلا حرج في ذلك؛ لعموم الأدلة الدالة على شرعية قبول الهدية».(١)

وهذا فيما إذا كان العمل واجبًا على العامل، أمَّا إن كان العمل مما لا يجب على العامل عمله فإنه أحرى بالجواز.

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٢٠/ ٦٤).

المكاييل والمعايير الفقهية
وتحويلها إلى المقادير العصرية

اقتضت حِكْمة الله تعالى في خلقه، وفي تنظيم شؤون عباده أن يعتمد هذا التكوين على التقدير الدقيق.

قال الله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرّعد: ٨]

وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ﴿٩﴾﴾ [الرَّحمٰن: ٧-٩].

وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحَديد: ٢٥].

فالإسلام دين الحق والعدل، ودين القسط، أعطى المقادير حقها من العناية والاهتمام وتقدير الحقوق وفق ما تقتضيه، وتحُكْم به تلك المقادير.

ولقد جاء في كتاب الله وسنة رَسُوله ﷺ ذكر بعض المقادير والمكاييل: كالقنطار، والصواع، والذراع، والقُلة، والوسق، والقيراط وغيرها.

ولمعرفة هذه المقادير والمعايير بالمقادير المعاصرة نقول:

أولاً: الصاع

الصاع وحدة لقياس الحجم، يكال بها كثير من الأطعمة كالحبوب

والتمور وغير ذلك، ويستخدم الصاع في إخراج زَكَاة الزروع وزكاة الفطر وبعض الكفارات.

وقد عرفته الأمم السابقة، فقد قال الله في سورة يوسف: ﴿قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ﴾ [يُوسُف: ٧٢].

وارتبط المكيالُ بالمدينة النبوية، فلما هاجر النَّبِيّ ﷺ، وجعل المكاييل والموازين، اعتبر صاع المدينة المرجعَ الذي تقدر به الواجبات المالية من زَكَاة وغيرها.

وقد جاء في الحديث الذي أخرجه أبو داود والنسائي بسند صحيح عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**الْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَالْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ**».(١)

قال الخطابي رحمه الله: «وإنما جاء الحديث في نوع ما يتعلق به أحكام الشريعة في حقوق الله سبحانه دون ما يتعامل به الناس في بياعاتهم وأمور معاشهم».(٢)

والصاع مكيال يختلف وزن ما يكال فيه باختلاف جنسه ونوعه، فصاع الأرز مثلًا يختلف وزنه عن صاع البر، ويختلف وزنه أيضًا عن صاع التمر، وهكذا.

ولذا؛ فالأصل أنَّ الصاع للكيل لا للوزن.

قال ابن قدامة رحمه الله: «الأصل فيه - أي الصاع - الكيل، وإنما قُدِّر بالوزن ليحفظ وينقل».(٣)

---

(١) أخرجه النسائي في «المجتبى» (٢٥١٩)، و«الكبرى» (٢٣١١)، وأبو داود (٣٣٤٠) والبيهقي (٧٨١٠)، وصححه ابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٢٧٩)

(٢) «معالم السنن» (٣/ ٦١).

(٣) «المغني» (٣/ ١١).

وقال البهوتي ﵀: «والوسق والمد والصاع: مكاييل نقلت إلى الوزن لتحفظ وتنقل، وتعتبر بالبر الرزين».[1]

ولذا فوزن الصَّاع من الأرز قرابة (٢,٥)، ووزن التَّمر السكري - مثلًا - غير المكنوز (١.٨٥٠) جرامًا، وتمر الخلاص المكنوز قرابة (٢.٧٠٠) جرامًا.

وبهذا يتبين أن وزن الصاع يختلف باختلاف ما يكال فيه، فالفقهاء عندما قدروا الصَّاع بالوزن حددوا نوع المكيل وهو البُرُّ الجيد؛ لأنه كان ضرورة في وقتهم، فلم يكن عندهم مقاييس تقيس الكيل ليتسنى حفظ ذلك ونقله، واليوم بعد اكتشاف نظام المتر في المقياس صار القياس يقاس بالحجم، وهو الملي ليتر.

ومقدار الصاع النبوي بالمقاييس الحديثة - كما يقول صاحب كتاب «الميزان في الأقيسة والأوزان»[2] - مقدار الصاع بالجرامات باعتبار أن وزن المثقال ٤,٥٣٪ جرامًا، والصاع يقدر (٤٨٠) مثقالًا، فيقدر الصاع على هذا النحو بألفين ومائة وخمسة وسبعين جرامًا.

وقد بحثت هيئة كبار العلماء المملكة العربية السعودية مقدار الصاع بالكيلو جرام، وكان بحثها معتمدًا على أن صاع النَّبِيّ ﷺ أربعة أمداد، وأن المد: ملء كفَّي الرجل المعتدل، وملء كفي الرجل المعتدل قرابة (٦٥٠) جرامًا، فيكون مقدار الصاع (٢٦٠٠) جرام.[3]

---

(١) «الروض المربع» (١/ ٢٠٤).

(٢) هو علي بن مبارك بن سليمان، وزير مصري سابق، توفي سنة (١٣١١هـ).

(٣) ينظر: «مجلة البحوث الإسلامية» (٥٩/ ١٧٦).

والذي عليه العمل، والفتوى من سماحة شيخنا ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن الصاع النبوي مقداره ثلاثة كيلوات تقريبًا[(١)]، وهذا من باب الاحتياط.

ولا شك أن الاهتمام بهذا الموضوع من العناية بأمور الشريعة؛ لارتباطه بعبادات متعلقة بعموم المسلمين، لاسيما وأن كثيرًا ممن بحث هذا الأمر قد غفل عن تقدير الصاع بقياس الحجم، فالصاع النبوي مكيال، لا ميزان، فيجب أن يقاس بقياس الحجم، لا بقياس الوزن.

ثانيًا: المُد

قال ابن منظور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والمد ضرب من المكاييل، وهو ربع صاع، وهو قدر مد النَّبِيِّ ﷺ»[(٢)]، إذًا الصاع أربعة أمداد، وعليه فإن المد يقدر بخمسمائة وأربعة وأربعين جرامًا.

فقد جاء في الحديث المتفق عليه أن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «كان رَسُول الله ﷺ يتوضأ بالمد، ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد».[(٣)]

ثالثًا: العَرَق

العَرق ضفيرة تنسج من خوص، وهو المكتل والزنبيل، والعَرق مكيال للجامدات.

جاء في قصة الرجل الذي وقع على امرأته في نهار رمضان، فأوتي النَّبِيّ ﷺ بعَرق من تمر خمسة عشر صاعًا، فقال ﷺ: «**خذه، وتصدق به**» الحديث.[(٤)]

---

(١) «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٥/ ٢٠٤).

(٢) «لسان العرب» (٣/ ٤٠٠).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠١)، ومسلم (٣٢٥).

(٤) أخرجه الترمذي (١٢٠٠)، وأصله عند البخاري (١٩٣٥).

فالعَرق: خمسة عشر (١٥) صاعًا، وهو ما يعادل ستين (٦٠) مدًا؛ والمدُّ - كما علمت - يقدر بخمسمائة وأربعة وأربعين (٥٤٤) جرامًا، فيكون العَرق اثنين وثلاثين كيلو وستمائة وأربعين جرامًا.

رابعًا: القُلَّة

قال ابن منظور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القلة: الحُبُّ العظيم، وقيل: الجرة العظيمة»[١]؛ ويعتبر الماء كثيرًا إذا بلغ قلتين فأكثر، وفي الحديث: «**إذا بَلَغَ المَاء قُلَّة أَو قُلَّتين لَمْ يَحمل الخَبث**»[٢]. والقلتان خمسمائة (٥٠٠) رطل، والرطل يساوي أربعمائة وثمانية (٤٠٨) جرامات.

وعليه فإن مقدار القلة الواحدة بالجرامات مائة واثنان (١٠٢) كيلو جرام، ويكون تقدير القلتين بمائتان وأربعة (٢٠٤) كيلو جرامات.

خامسًا: الوسق

وهو ستون (٦٠) صاعًا بصاع النَّبِيّ ﷺ، وقد جاء في الحديث: «**لَيْسَ فِيَما دُوْن خَمْسة أَوْسُق صَدَقة**»،[٣]؛ وإن كان الوسق يقدر بستين (٦٠) صاعًا، والصاع كما علمنا أنه يقدر بألفين ومائة وخمسة وسبعين (٢١٧٥) جرامًا؛ فإن الوسق يقدر بمائة وثلاثين كيلو جرامًا وخمسمائة جرام.

وقد جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «أنَّ النَّبِيّ ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها فيما دون خمسة أوسق»[٤]؛ يعني فيما دون مائة وثلاثين كيلو جرام.

---

(١) لسان العرب (١١/ ٥٦٥).

(٢) أخرجه أحمد (٤٦٠٥)، وأبو داود (٦٣)، والترمذي (٦٧)، والنسائي (٥٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٨٤)، ومسلم (٩٨٠).

(٤) أخرجه أحمد (٧٢٣٦)، النسائي (٤٥٤١).

سادسًا: القَدَح

وقد جاءت به السنة، والقدح مِكيال مصري، مقداره نصف صاع من الصَّاع النبوي، فيقدر بكيلو وسبعة وثمانين وخمسة من عشرة من الجرام)، أما باللترات؛ فيقدر بألف وثلاثمائة وخمسة وسبعين (١٣٧٥) مللي غرام.

سابعًا: الأوقية

وهي من أشهر الموازين التي كانت سائدة في الجزيرة العربية، وقد ورد ذكرها في الحديث النبوي؛ فعن سلمة بن عبد الرحمن قال: سألت عائشة رضي الله عنها: كم كان صداق رَسُول الله ﷺ؟ قالت: كان صداقه لأزواجه اثنتي عشرة أوقية ونَشًّا. قالت: أتدري ما النَّشّ؟ قلتُ: لا. قالت: نصف أوقية. فذلك خمس مائة درهم.[(١)]

وعلى ذلك؛ فالأوقية تُساوي أربعين درهمًا، وهو حاصلُ قسمةِ خمسمائة درهم على اثنتي عشرة أوقية ونصف.

والدرهم وحدة نقدية من مسكوكات الفضة، والدرهم الواحد عند الجمهور يساوي ثلاثة جرامات تقريبًا في الموازين العصرية؛ فالدرهم ثلاثة جرامات من الفضة؛ فالأوقية عند ذلك تساوي مائة وعشرين جرامًا من الفضة وهو حاصل ضرب أربعين درهمًا في ثلاثة جرامات، فالأوقية عندئذ تساوي مائة وعشرين جرامًا من الفضة.

وعليه؛ فقد كان صداق النَّبِيّ ﷺ لأزواجه ألفًا وخمسمائة جرام من الفضة، وهو حاصل ضرب مائة وعشرين جرام في اثنتي عشرة أوقية

(١) أخرجه مسلم (١٤٢٦).

ونصف. فتكون المحصلة ألفًا وخمسمائة جرام من الفضة، هذا كان صداق رَسُول الله ﷺ؛ كما أخبرت بذلك عائشة رضي الله عنها.

ثامنًا: القنطار

وهو اسم لمعيار من معايير الوزن، والقنطار هو العقدة الكبيرة من المال، وقد ورد ذكره في القرآن الكريم؛ فقال الله جل وعلا: ﴿وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ [آل عِمرَان: ١٤].

ومقدار القنطار مما اختلف في تحديده؛ فذهب بعض أهل العلم، وعليه جمع من الصحابة؛ كمعاذ بن جبل، وعبد الله بن عمر، وأبي هريرة رضي الله عنهم أنَّ القنطار: ألفٌ ومائتا أوقية.(١)

وعلى هذا القول جرى كثير من الباحثين.

وجاء في قول آخر أن القنطار اثنا عشر ألف أوقية.

وقد أخرج الإمام أحمد في مسنده، وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النَّبِيّ ﷺ أنه قال: «**القنطار اثنا عشر ألف أوقية**».(٢)

فعلى القول الأول يكون مقدار القنطار: مائةً وأربعةً وأربعين كيلو جرام، وهو حاصل ضرب ألف ومائتي أوقية في مائة وعشرين جرام مقسومًا على ألف.

تاسعًا: من المقادير في الطول: الذراع

والذراع هو بسط اليد ومدّها، وأصله من الذراع؛ وهو الساعد،

---

(١) ينظر: «سنن الدارمي» (٣٥١٢)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (١٤٣٣٧).

(٢) أحمد (٨٧٥٧)، ابن ماجه (٣٦٦٠) واختلف في وصله ووقفه.

وهو ما بين طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى، وهو ما يُقارب بوحدات الطول المعاصرة سبعةً وأربعين سنتيمترًا مما هو معروف ومتداول من وحدات الطول المعروفة عند الجميع.

عاشرًا: من المقادير في الطول: المرحلة

وهي المسافة التي يقطعها المسافر في نحو يوم بالسير المعتاد على الدابة، وتقدر المرحلة بأربعة وعشرين ميلاً؛ والميل عند الحنفية: أربعة آلاف ذراع.(١)

وعليه؛ فالميل ألف وثمان مائة وثمانون مترًا. وتكون المرحلة أيضًا عند الحنفية والمالكية قرابة خمسة وأربعين كيلو متر.(٢)

ومما يتعلّق بالمسافة مسافة السفر لقصر الصَّلَاة:

فعند الحنابلة: المسافة هي ستة عشر فرسخًا؛ والفرسخ ثلاثة أميال؛ فيكون السفر المبيح للقصر ما كان مسافته ثمانيةً وأربعين ميلاً.(٣)

---

(١) «تبيين الحقائق» (١/ ٣٧)، «العناية» (١/ ١٢٣)، «البحر الرائق» (١/ ١٤٦).

(٢) «الذخيرة للقرافي» (٢/ ٣٥٩).

(٣) «مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل» (١/ ١٣٥)، «المغني» (٢/ ١٨٨).

وأحيل من أراد التوسع في هذا الموضوع إلى بحثٍ قيّم في تحويل الموازين والمكاييل الشرعية إلى المقادير المعاصرة لفضيلة الشيخ عبد الله بن منيع نشر في مجلة البحوث الإسلامية العدد (٥٩).

عقوبة المدين المماطل

عقوبةُ المدين المماطل مما جاءت بها الشريعة، واستقر عليها الفقه الإسلامي، ولقد استجدّت أمور في هذه المسألة؛ فمشكلة مطل المدين، وتأخره في أداء ما عليه من ديون من القضايا المهمة التي تشغل بال كثيرٍ من التجّار والمستثمرين وذوي النشاطات الاقتصادية المختلفة؛ نظرًا لما يحمله مطلُه من ظلم للدائنين، وما يورثه ذلك من ضرر بالغ بهم، قد يبلغ حدَّ إعاقة حركة المال والاقتصاد في المجتمع، بل قد يصل الحال بتعطيل كثيرٍ من مصالح الأمة؛ لأنّ الثقة بوفاء الحقّ في أوانه، وقضائه في إبّانه أساسُ الائتمان.

ولذلك؛ أوجب الشارع الحكيم على المدين أداء الدين عند حلول أجله، وحرّم المماطلة في أدائه.

أخرج البخاري ومسلم أنّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**مَطْلُ الغَنيِّ ظُلم**».(١)

وقال ﷺ: «**لَيُّ الواجد يُحِلّ عرضه وعقوبته**».(٢)

والمقصود في قول النَّبِيّ ﷺ: «**يُحِلّ عرضه**»: أي: يُبيح أن يذكره الدائن بين الناس بالمطل، وسوء المعاملة.(٣)

أما قوله ﷺ: «**عقوبته**»: فقد قال ابن القيم رحمه الله: «لا نزاع بين

(١) البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).
(٢) أخرجه أحمد (١٧٩٤٦)، وأبو داود (٣٦٢٨)، والنسائي (٤٦٨٩)، وابن ماجه (٢٤٢٧).
(٣) ينظر: «فتح الباري» (٥/ ٦٢).

العلماء في أنّ مَن وجب عليه حقٌّ من عين، أو دين، وهو قادر على أدائه وامتنع منه أنه يُعاقَب حتى يؤدِّيه».[(١)]

أما بيان تلك العقوبة التي وضعتْها الشريعة على المدين المماطل بغير حقّ؛ ترهيبًا له من الإقدام على هذه المعصية الكبيرة، وتأديبًا له أنْ تجرأ على ارتكابها؛ فهي عقوبة تعزيرية غيرُ مقدرّة شرعًا، والمقصود منها حمله على الوفاء، وإلجاؤه إلى دفع الحقّ إلى صاحبه دون تأخير.

فمن هذه الطرائق التي ذكرها أهل العلم، وهي تأتي في معنى العقوبة في حقّ المدين المماطل بغير حقّ:

أوّلاً: قضاء الحاكم الدين من مال المدين جبرًا:

فإذا كان للمدين المماطل مالٌ من جنس الحقّ الذي عليه؛ فإنّ الحاكم يستوفيه جبرًا عنه، ويدفعه للدائن إنصافًا له.

ثانيًا: إجبار المدين على بيع ماله؛ لوفاء الدين:

نصّ الفقهاء على أنّ للحاكم أن يُجبر المدين المماطل على بيع ماله، وقضاء دين الغرماء عندما لا يكون له مال من جنس الدين الحالّ الثابت في ذمته. غير أنّ المدين لا يُجبَر على بيع مالٍ بدون ثمن المثل عند طروء انخفاض في السعر بشكل مؤقت - مثلاً - من أجل استعجال الوفاء؛ فإنّ الظلم لا يرفع بظلم مثله.

يقول النووي رحمه الله: «إذا ثبت على إنسانٍ دينٌ حالّ، وله مال من عقار أو غيره؛ فأمرَه الحاكم ببيعه فلم يجد راغبًا يشتريه بثمن مثله في ذلك الوقت لم يُجبَر على بيعه بدون ثمن مثله بلا خلاف».[(٢)]

---

(١) «الطرق الحكمية» (ص٩٣).

(٢) «الفتاوى النووية» (ص٧١).

وذلك لكيلا يتضمن رفع الظلم عن الدائن إلحاقَ مظلمة بالمدين، فالضرر لا يُزال بمثله.

ثالثًا: منع المدين المماطل من فضول ما يحِلّ له من الطيبات

وهذا ضرب من ضروب تعزير الحاكم للمدين المماطل حتى يكفّ عن مطله، ويرفع ظلمه عن الدائن، ويقضي الحق الذي عليه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ولو كان قادرًا على أداء الدين وامتنع، ورأى الحاكم منعه من فضول الأكل والنكاح، فله ذلك؛ إذ التعزيرُ لا يختص بنوعٍ معيّن، وإنما يُرجَع فيه إلى اجتهاد الحاكم في نوعه وقدره إذا لم يتعدّ حدود الله».[(١)]

رابعًا: تغريم المدين نفقات الشكاية ورفع الدعوى

فإنّ جميع نفقات وتكاليف الشكاية المألوفة عُرفًا تكون في ضمان ذلك المماطل؛ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ومن عليه مال ولم يوفِّه حتى شكى رب المال، وغرم عليه مالاً وكان الذي عليه الحق قادرًا على الوفاء ومَطَلَه حتى أحوج مالكه إلى الشكوى فغرم بسبب ذلك فهو على الظالم المماطل؛ إذا كان غرمه على الوجه المعتاد».[(٢)]

ومن ممن ذهب إلى هذا الرأي الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله[(٣)].

وهو قول قوي، وفيه حمل للمدينين المماطلين على الوفاء، والاستعجال في الوفاء إذا علم أنه سيتحمل فوق الدين نفقات ومصاريف رفع الدعوى، وما يتعلّق بذلك.

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٣٩٨). (٢) «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٢٤).
(٣) «فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم» (٨/ ١١).

خامسًا: إسقاط عدالته، ورد شهادته

وذلك لاعتباره فاسقًا بسبب اجتراحه كبيرة من كبائر الذنوب؛ لأن النَّبِيّ ﷺ سمّاه ظلمًا في قوله: «**مَطْلُ الغَنيِّ ظُلْم**».

وقد نقل النووي رحمه الله عن جمهور الفقهاء: أن مقترف ذلك يفسق، لكن اختلفوا: هل يثبت فسقه وترد شهادته بمطله مرةً واحدَة، أم لا ترد شهادته حتى يتكرّر ذلك منه ويصير عادة؟[١]

سادسًا: تمكين الدائن من فسخ العقد الموجب للدين

نص أكثر الفقهاء من الحنابلة وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على أن من حق الدائن عند مطل المدين بغير عذر أن يفسخ العقد الذي ترتب عليه الدين كالبيع ونحوه، ويسترد البدل الذي دفعه[٢]، وقد جُعل له هذا الخيار في الفسخ؛ ليتمكن من إزالة الضرر اللاحق به نتيجةَ مطل المدين ومخاصمته، وليكون ذلك حاملاً للمدين المقتدر على المبادرة بالوفاء.

قال ابن مفلح رحمه الله: «إذا كان المشتري مماطلاً؛ فللبائع الفسخ؛ ذكره الأكثر؛ لأنّ عليه ضررًا في تأخير الثمن فكان له الفسخ في عين ماله».[٣]

ولذلك عقب البهوتي رحمه الله على هذا الرأي بقوله: «خصوصًا في زماننا هذا».[٤]

---

(١) «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» (١٠/ ٢٢٧).

(٢) ينظر: «المبدع» (٤/ ١١٤)، «الإنصاف» (٤/ ٤٥٩)، «الإقناع» (٢/ ١٠٩).

(٣) «المبدع» (٤/ ١١٤).

(٤) «كشاف القناع» (٣/ ٢٤٠).

ونحن نقول: خصوصًا في زماننا هذا أيضًا. وهذا أمر لا بد أن ينتبه إليه المدين المماطل؛ حتى يردعه ذلك عن مماطلته بالدين.

سابعًا: حبس المدين المماطل الموسر إذا امتنع من وفاء الدين؛ حتى يؤدي ما عليه من حقوق.

وقد نص على ذلك الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.(١)

ثامنًا: ملازمة المدين

حيث فسّر بعض الفقهاء العقوبة في قول النَّبِيّ ﷺ: «**مطل الغني ظلم، يُحل عرضه وعقوبته**»، فسّروا العقوبة بالملازمة.(٢)

وذلك بأن يكون الدائن أو نائبه مع المدين حيث كان في الوقت الذي يُتوقّع فيه ورودُ المال إليه من غير منعه من التردّد في حوائجه.

والملازمة في الحقيقة نوع أسرٍ وحبس، ومن شأنها إضجارُ المدين الموسر المماطل ليبادر إلى الوفاء، وإن كان الغرض المقصود منها تفويت الفرصة على المدين في إخفاء ما يرد إليه وما يدخل عليه من الأموال والمكاسب مع ادعاء العُسرة والعجز عن الأداء.

تاسعًا: بيع الحاكم مال المدين جبرًا لقضاء الدُّيُوْن التي عليه

وهذا من أنجع السبل لإيصال الحقوق إلى أصحابها، ورفع الظلم عنهم.

---

(١) «المبسوط» (٥/ ١٨٨)، «بدائع الصنائع» (٧/ ١٧٣)، «التمهيد» (١٨/ ٢٨٨)، «المجموع» (١٣/ ٢٧٤)، «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ١٥٧).

(٢) ينظر: «نيل الأوطار» (٥/ ٢٨٧).

ومما يُنبَّه إليه في هذا المقام:

١ - أنه لا يجوز اشتراط التعويض على المدين إذا تأخر عن الأداء، ولا المطالبة به في الأصل؛ لأنه ربا، واشتراطه باطل؛ لأنه شرط محرم، وهذا هو عين ربا الجاهلية عندما كان المرابي يقول: «أتقضي أم تُربي؟». وكُلُّ قرضٍ جرّ نفعًا فهو ربا؛ كما مرَّ معنا مرارًا

وبناء على ذلك صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ونصّه: «لا يجوز شرعًا اشتراطُ التعويض في حالة التأخر عن الأداء».(١)

٢ - لا يُطبَّق في تأخير الدُّيُوْن حُكْم الشرط الجزائي؛ لأنّ الزيادة في الدُّيُوْن ربا، بخلاف تطبيقه في غير الدُّيُوْن؛ مثل مقاولات وعقود الاستصناع؛ فهذا أمر جائز.

٣ - يجوز للدائن أن يشترط حلولَ الأقساط جميعِها إذا تأخّر المدين عن سداد قسط من الأقساط، فيقول في الشرط في الدين المؤجل: أنه يحل كُلُّ قسط في وقت كذا، ووقت كذا بشرط أنه إذا تأخرتَ عن سدادِ قسطٍ من الأقساط، فإنّ الأقساط كلها تحل في وقت واحد.(٢)

وعلى كل حال؛ فإنّ الواجب على المدين أداءُ الدين عند حلول أجله، وتَحْرم المماطلة بالدَّين شرعًا.

وأجمع العلماء على جواز عقوبة المدين الموسر المماطل.(٣)

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٩٦).

(٢) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٩٦).

(٣) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٦/ ٥٢٢)، «المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج» (١٠/ ٢٢٧)، «فتح الباري» (٥/ ٦٢).

أما المدين المعسر فإنه يُمْهَل إلى ميسرة؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٠]

وروى الإمام مسلم أنّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**مَن أنظر مُعسرًا، أوْ وَضَع عَنْه؛ أَظَلّه اللهُ فِي ظِلّه يَوم لا ظِلَّ إلا ظِلُّه**».(١)

فأجرُ من أنظر المعسرين عظيم، بل قد ذهب جماهير أهل العلم إلى أنّ التصدق بالدَّين على المعسر من القُرَب التي يتقرّب بها المسلم إلى ربه تبارك وتعالى، وعدّوه أفضل عند الله من إنظاره.(٢)

---

(١) مسلم (٣٠٠٦).

(٢) «بدائع الصنائع» (٧/ ١٧٣)، «البيان والتحصيل» (١٠/ ٤١٩).

التوسع في تأويل الرؤيا وتعبيرها

الرؤيا مصدر: رأى في المنام، رؤيا على وزن فُعلى، كالسُّقيا والبشرى، وألِفه للتأنيث؛ ولذلك لم ينصرف.(١)

وقد اختلف العلماء في حقيقة الرؤيا

قال ابن العربي ﷺ: «الرؤيا إدراكات علَّقها الله تعالى في قلب العبد على يدَيْ ملَك أو شيطان، إما بأسمائها؛ أي: حقيقتها، وإما بكُناها؛ أي: بعبارتها، وإما تخليط، ونظيرها في اليقظة الخواطر، فإنها قد تأتي على نسق في قصة، وقد تأتي مسترسلة غير محصلة».(٢)

والرؤيا حق، وهي من عند الله تعالى، وهي جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة، وهي من المبشرات. وفي الحديث: «**أَيُّها النَّاسُ! إنَّه لَمْ يَبْقَ مِنْ مُبَشِّراتِ النُّبُوَّة إلا الرُّؤيا الصَّالحةُ؛ يَراها المُسْلِم أوْ تُرى لَه**».(٣)

وفي الحديث الآخر: «**إِذَا اقْتَرَبَ الزَّمَانُ لَمْ تَكَدْ رُؤْيَا الْمُسْلِمِ تَكْذِبُ، وَأَصْدَقُكُمْ رُؤْيَا أَصْدَقُكُمْ حَدِيثًا، وَرُؤْيَا الْمُسْلِمِ جُزْءٌ مِنْ خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ، وَالرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ: فَرُؤْيَا الصَّالِحَةِ بُشْرَى مِنَ اللهِ، وَرُؤْيَا تَحْزِينٌ مِنَ الشَّيْطَانِ، وَرُؤْيَا مِمَّا يُحَدِّثُ الْمَرْءُ نَفْسَه**».(٤)

فدلّ هذا الحديث على أن الرؤى حق، وأنه ليس كل ما يراه النائم

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (٩/ ١٢٥).
(٢) «فتح الباري» (١٢/ ٣٥٢).
(٣) أخرجه مسلم (٤٧٩).
(٤) أخرجه مسلم (٢٢٦٣).

هو من الرؤيا حق، بل ما يعرض للنائم في منامه على ثلاثة أنحاء:

منه ما هو من الرؤى.

ومنه ما هو من تهويل الشيطان وتلاعبه بابن آدم.

ومنه أيضًا ما يحدث به المرء نفسه يقظة، فيراه منامًا.

والمسلم إذا رأى في منامه رؤيا فعليه أن يتبع الأدب النبوي في ذلك:

فإن كانت رؤيا تسره ويحبها فليحمد الله ﷻ، ولا يحدث بها إلا من يحب.

وإن رأى ما يكره فليتعوّذ بالله من شرّها، ومن شرّ الشيطان، ويتفل ثلاثًا، ولا يحدث بها أحدًا، ويتحوّل عن شقه الذي كان عليه، ولا تضره الرؤيا.

فقد جاء من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: كنت أرى الرؤيا فتُمرضني حتى سمعت أبا قتادة يقول: وأنا كنت لأرى الرؤيا تمرضني حتى سمعت النَّبِيّ ﷺ يقول: «**الرؤيا الحسنة من الله؛ فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يحدث بها إلا من يحب، وإذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرّها، ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثًا، ولا يحدث بها أحدًا، فإنها لن تضره**».[١]

وجاء عند ابن ماجه: ذكر التحوّل عن شقّه الذي كان عليه.[٢]

(١) أخرجه البخاري (٧٠٤٤).

(٢) ابن ماجه (٣٩٠٨).

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «جميعُ المرائي تنحصر على قسمين: الصادقة، وهي رؤيا الأنبياء ومَن تبِعهم من الصالحين، وقد تقع لغيرهم بنُدورٍ، والرؤيا الصادقة هي التي تقع في اليقظة على وَفْقِ ما وقعت في النوم، والأضغاث: وهي لا تُنذِر بشيء، وهي أنواع: الأول: تلاعب الشيطان؛ ليحزُنَ الرائيَ؛ كأن يرى أنه قطع رأسه وهو يتبعه، أو رأى أنه واقع في هولٍ ولا يجد مَن ينجده، ونحو ذلك، والثاني: أن يرى أن بعض الملائكة تأمره أن يفعل المحرَّمات مثلًا، ونحوه مِن المحال عقلًا، الثالث: أن يرى ما تتحدَّث به نفسه في اليقظة، أو يتمناه، فيراه كما هو في المنام، وكذا رؤية ما جرت به عادته في اليقظة، أو ما يغلِب على مزاجه، ويقع عن المستقبل غالبًا، وعن الحال كثيرًا، وعن الماضي قليلًا».(١)

فإن أراد الرائي أن يعبر الرؤى عن طريق مَن يقصها عليه، فإنه ينبغي على الرائي أن يقص الرؤيا على عالم بالتعبير، وناصح أمين على الرؤيا. والمعبرون الواجب عليهم تقوى الله، والحذر من الخوض في هذا الباب بغير علم.

وقد توسع الناس في التعلق بتأويل الرؤى، وتاجر في تعبيرها أناس حتى خصص لها زوايا في الصحف والمجلات وبرامج في القنوات؛ بل استخدمها أصحاب المتنزهات وسيلة جذب لكسب الأموال.

ولهذا حذر العلماء في التوسع في هذا الباب، ومن آخرهم ما أصدره سماحة مفتي عام المملكة الشيخ عبد العزيز آل الشيخ حفظه الله، ومما جاء في بيانه:

---

(١) «فتح الباري» (١٢/ ٣٥٢).

«تعبير الرؤى: فتوى؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣].

ومعلوم أن الفتوى بابها العلم، لا الظن والتخرص، ثم أيضاً: تأويل الرؤى ليس من العلم العام الذي يحسن نشره بين المسلمين ليصححوا اعتقاداتهم وأعمالهم، بل هي كما قال النَّبيُّ ﷺ «مبشرات»، وكما قال بعض السلف: «الرؤيا تسر المؤمن، ولا تغره».

هذا، وإن التوسع في باب تأويل الرؤيا - حتى سمعنا أنه يخصص لها في القنوات الفضائية، وكذلك على الهواتف، وفي الصحف، والمجلات، والمنتديات العامة من المنتجعات، وغيرها أماكن خاصة بها؛ جذباً للناس، وأكلاً لأموالهم بالباطل -: كل هذا شرٌّ عظيم، وتلاعب بهذا العلم الذي هو جزء من النبوة.

قيل لمالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أيعبر الرؤيا كلُّ أحدٍ؟ فقال: «أبالنبوة يُلعب»؟!

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يعبر الرؤيا إلا من يحسنها، فإن رأى خيراً أخبر به، وإن رأى مكروهاً: فليقل خيراً، أو ليصمت»، قيل: فهل يَعْبُرها على الخير وهي عنده على المكروه لقول من قال: إنما على ما أولت عليه؟ فقال: «لا»، ثم قال: «الرؤيا جزء من النبوة فلا يتلاعب بالنبوة».(١)

وعليه، فلا ينبغي للإنسان أن يُشغل نفسه بالرؤى وتحصيل تأويلها، فلم يكن هذا فعل السلف، ولكن إذا رأى المرء رؤيا وأمكنه تعبيرها من خلال المعبر الموثوق دينًا واستقامة فله ذلك، وإن كان فيها شيء لا يعجبه، فليأخذ بالآداب التي ذكرناها.

---

(١) «مجلة البحوث الإسلامية» العدد (٦٧) (ص١٦).

التحكيم والحاجة إليه في هذا العصر

لقد حرصت الشريعة الإسلامية على إقامة العدل، وحرصت على فضّ المنازعات بين الناس، ولقد سلكت في سبيل تحقيق ذلك العديدَ من الطرق، يأتي في طليعتها: التحكيم.

والأصل في مشروعية التحكيم قول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النِّسَاء: ٣٥]

فعند الشقاق والخلاف بين الزوجين يشرع تكليف حكمين لفضّ النزاع وحل الخلاف، ويقاس على ذلك سائر الخصومات إذا تراضى المتخاصمان على ثالث؛ يفصل النزاع بينهما.

يقول القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذه الآية دالة على إثبات التحكيم».(١)

ومن الأدلة أيضًا قول الله ﷻ: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المَائدة: ٩٥]

وقد احتج بهذه الآية الفقهاء على مشروعية التحكيم(٢).

كما احتج بها عبد الله بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ على مشروعية التحكيم بين علي ومعاوية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.(٣)

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (٥/ ١٧٩).

(٢) ينظر: «بدائع الصنائع» (٧/ ٣)، «الهداية» (٣/ ١٠٨)، «العناية» (٧/ ٣١٦).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٧٨٧٣).

وروى أبو داود عن يزيد بن المقدام بن شريح، عن أبيه، عن جده شريح، عن أبيه هانئ أنه لما وفد إلى رسول الله ﷺ مع قومه سمعهم يُكْنونه بأبي الحكم، فدعاه رسول الله ﷺ، فقال: «**إنَّ اللهَ هو الحَكَم، وإليه الحُكْم، فَلِمَ تُكْنى أبا الحَكَم؟**» فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني، فحكمت بينهم فرضي كلا الفريقين، فقال رسول الله ﷺ: «**مَا أحْسَنَ هَذا، فَمَا لكَ مِنَ الوَلَد؟**» قال: لي شريح، ومسلم، وعبد الله، قال: «**فَمَنْ أَكْبَرُهُم؟**» قلت: شريح، قال: «**فَأَنْتَ أَبُو شُرَيح**».[1]

فلقد استحسن النَّبِيّ ﷺ فعل أبي شريح رضي الله عنه مع قومه.

بل قد نزل بنو قريظة على حُكْم سعد بن معاذ رضي الله عنه فأرسل إليه رَسُول الله ﷺ، فقال له ﷺ: «**إنَّ هَؤلاء قَدْ نَزلُوْا عَلى حُكْمِك**»، فحكم فيهم رضي الله عنه: أن يُقتل مقاتلهم، وتُسبى ذراريهم، فقال النَّبِيّ ﷺ: «**لَقَدْ حَكَمتَ فِيْهم بِحُكْم الله من فَوْقِ سَبْع سَمَاواته**».[2]

وقد استدل النووي رحمه الله بهذا الحديث على جواز التحكيم في أمور المسلمين ومهماتهم العظام.[3]

وقد تحاكم عمر بن الخطاب وأبي بن كعب في منازعةٍ على نخل إلى زيد بن ثابت رضي الله عنهم.[4]

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٥٥)، والنسائي(٥٣٨٧)، وغيرهما، وصححه الألباني في «إرواء الغليل» (٨/ ٢٣٧)، رقم (٢٦١٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٤٣)، ومسلم (١٧٦٩).

(٣) «المنهاج شرح مسلم بن الحجاج» (١٢/ ٩٢).

(٤) «المبسوط» (٢١ / ٦٢) «فتح القدير» (٧/ ٣١٥)، «المغني» (١٠ / ٧١).

وتحاكم أيضًا عثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله إلى جبير بن مطعم رضي الله عنهم.[١]

ولم يكن زيدٌ ولا جبير من القضاة.

وبناء على ذلك ذهب الفقهاء إلى جواز التحكيم.[٢]

والتحكيم على نوعين:

النوع الأول: التحكيم الإجباري؛ وذلك عندما ينص طَرفَا عقدٍ على اللجوء إلى التحكيم عند نشوء خلاف بينهما.

النوع الثاني: التحكيم الاختياري؛ وذلك إذا لم يكن بين الطرفين اتفاق سابق على التحكيم عند الاختلاف.

ولقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارًا يبين معظم الأحكام المتعلقة بالتحكيم، وجاء فيه:

«**أولاً**: التحكيم اتفاق طرفي خصومة معينة، على تولية من يفصل في منازعة بينهما، بحكم ملزم، يطبق الشريعة الإسلامية.

وهو مشروع سواء أكان بين الأفراد أم في مجال المنازعات الدولية.

ثانياً: التحكيم عقد غير لازم لكل من الطرفين المحتكمين والحكم، فيجوز لكل من الطرفين الرجوع فيه ما لم يشرع الحكم في التحكيم، ويجوز للحكم أن يعزل نفسه - ولو بعد قبوله - ما دام لم يصدر حكمه، ولا يجوز له أن يستخلف غيره دون إذن الطرفين لأن الرضا مرتبط بشخصه.

---

(١) «كشاف القناع» (٦ / ٣٠٩)، «أسنى المطالب» (٤ / ٢٨٧).

(٢) «فتح القدير» (٧/ ٣١٥) «بدائع الصنائع» (٧ / ٩) والمصادر السابقة.

ثالثًا: لا يجوز التحكيم في كل ما هو حق لله تعالى كالحدود، ولا فيما استلزم الحكمُ فيه إثبات حكم أو نفيه بالنسبة لغير المتحاكمين ممن لا ولاية للحَكَم عليه، كاللعان، لتعلق حق الولد به، ولا فيما ينفرد القضاء دون غيره بالنظر فيه.

فإذا قضى الحكم فيما لا يجوز فيه التحكيم فحكمه باطل ولا ينفذ.

رابعاً: يشترط في الحكم بحسب الأصل توافر شروط القضاء.

خامساً: الأصل أن يتم تنفيذ حكم المُحكّم طواعية، فإن أبى أحد المحتكمين، عرض الأمر على القضاء لتنفيذه، وليس للقضاء نقضه، ما لم يكن جوراً بيناً، أو مخالفاً لحكم الشرع.

سادساً: إذا لم تكن هناك محاكم دولية إسلامية، يجوز احتكام الدول أو المؤسسات الإسلامية إلى محاكم دولية غير إسلامية، توصلاً، لما هو جائز شرعاً».(١)

ولقد صدر في المملكة العربية السعودية نظام للتحكيم ساهم في تنظيم التحكيم والإجراءات المختصة به.(٢)

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٧٨).

(٢) صدر نظام التحكيم بالمرسوم الملكي رقم (٣٤/ م) في ٢٤/ ٥/ ١٤٣٣هـ.

أمان غير المسلمين

الأمان هو: رفع استباحة دم الحربي، ورقِّه وماله حين قتاله، أو العزم عليه، مع استقراره تحت حُكْم الإسلام مدة ما.(١)

وعقد الأمان في الشريعة الإسلامية دليل يُدرك به سماحة الإسلام في معاملته لرعاياه من المخالفين له في العقيدة؛ فديننا الإسلامي يأمرنا بالعدل حتى مع الأعداء.

يقول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المَائدة: ٨]

فالمقصد من عقد الأمان نشر هذا الدين وتبليغه للناس كافة؛ فهذا مقصدٌ من مقاصد عقد الأمان.

والأصل في عقد الأمان قولُ الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥۚ﴾ [التّوبَة: ٦]

يقول ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنما شرعنا أمان مثل هؤلاء ليعلموا دين الله، وتنتشر دعوة الله في عباده، ومِن هذا كان الرَسُول ﷺ يعطي الأمان لمن جاءه مسترشدًا، أو في رسالة كما جاء يوم الحديبية جماعة الرسل من قريش؛ منهم عروة بن مسعود، وسهيل بن عمرو، وغيرهم واحدًا بعد

(١) «مواهب الجليل» (٣/ ٣٦٠)، «شرح مختصر خليل» (٣/ ١١٢)، «الفواكه الدواني» (١/ ٣٩٩).

واحد؛ يترددون في القضية بينه ﷺ وبين المشركين، فرأوا من إعظام المسلمين لرَسُول الله ﷺ ما بهرهم، وشاهدوا ما لم يشاهدوه عند ملكٍ ولا قيصر، فرجعوا إلى قومهم وأخبروهم بذلك؛ وكان ذلك وأمثاله من أكبر أسباب هداية أكثرهم.

ولهذا أيضًا لما قدم رَسُول مسيلمة الكذاب على رَسُول الله ﷺ قال له رسول الله ﷺ: «**أتشهد أنّ مسيلمة رَسُول الله؟**» قال: نعم. فقال رَسُول الله ﷺ: «**لولا أنّ الرُّسل لا تُقتل لضربت عنقك**»(١) - إلى أن قال رحمه الله -: والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة، أو طلب صلح أو مهادنة أو حمل جزية، أو نحو ذلك من الأسباب، فطلب من الإمام أو نائبه أمانًا، أعطي أمانًا ما دام مترددًا في دار الإسلام، وحتى يرجع إلى مأمنه ووطنه».(٢)

عندما يختلط أهل الأمان بالمسلمين ونَدَعُ قتالَهم؛ يرون محاسن الإسلام ويرون صفات المسلمين؛ فيكون ذلك سببًا في دخولهم الإسلام؛ فعقد الأمان تمهيد لقبول عقيدة الإسلام عن طريق الإقناع وحسن المعاملة؛ فمن أعطاهم الأمان من رجل أو امرأة أو عبد؛ جاز أمانه؛ يحرم بالأمان قتال أهل الحرب، ويحرم مالهم، ويحرم التعرض لهم.

روى علي بن طالب رضي الله عنه أن رَسُول الله ﷺ قال: «**ذِمَّة المُسلِمين وَاحِدة، يَسْعَى بها أَدْناهم، فَمَن أَخْفَر مُسْلمًا فَعليْه لَعْنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يُقْبل منه صرف ولا عدل**».(٣)

---

(١) أخرجه أحمد (٣٧٠٨)، والطبراني (٨٩٥٩).
(٢) «تفسير القرآن العظيم» (٤/ ١١٣). (٣) أخرجه البخاري (٣١٧٢)

وروى فضيل بن يزيد الرقاش قال: جهّز عمر بن الخطاب ﵁ جيشًا فكنت فيه، فحضرنا موضعًا، فرأينا أنا سنفتحها، وجعلنا نقبل ونروح، فبقي عبد منا، فراطنهم وراطنوه، فكتب لهم الأمان في صحيفة وشدّها على سهم، ورما بها إليهم، فأخذوها، وخرجوا، فكتبنا بذلك إلى عمر بن الخطاب ﵁ فقال: «العبد المسلم رجل من المسلمين ذمته ذمتهم».(١)

بل إن المرأة لو أجارت أحد المشركين صح أمانها.

فعن أم هانئ ﵂ أنها قالت: يا رَسُول الله إني أجرت أحمائي وأغلقت عليهم، وإن ابن أمي أراد قتلهم، فقال لها رَسُول الله ﷺ: «**قَدْ أَجَرْنا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانئ! إِنَما يُجيْرُ عَلى المُسْلمين أَدْناهُم**».(٢)

وقالت عائشة ﵁: «إن كانت المرأة لتجير على المسلمين فيجوز».(٣)

ففيه دلالة على أن المرأة أمانها يصح على المسلمين وقد أجارت زينب بنت رَسُول الله ﷺ أبا العاص بن الربيع، فأمضاه.(٤)

ومن طلب الأمان من المشركين وجب أن يعطاه؛ يقول ابن قدامة ﵀: «ومن طلب الأمانَ ليسمع كلام الله، ويعرف شرائع الإسلام؛ وجب أن يعطاه، ثم يرد إلى مأمنه، لا نعلم في هذا خلافًا، وكتب عمر ابن عبد العزيز بذلك إلى الناس... ويجوز عقد الأمان للرَسُول

(١) أخرجه سعيد بن منصور (٢٦٠٨)، وعبد الرزاق (٩٤٣٦)، وابن أبي شيبة (٣٣٣٩٣)
(٢) أخرجه البخاري (٣١٧١).
(٣) تقدم تخريجه آنفًا.
(٤) معرفة السنن والآثار للبيهقي (١٣/ ٢٥٩)، رقم (١٨١١٦).

والمستأمِن؛ لأن النَّبِيّ ﷺ كان يؤمّن رسل المشركين،... ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك؛ فإننا لو قتلنا رسلهم؛ لقتلوا رسلنا؛ فتفوت مصلحة المراسلة.

ويجوز عقد الأمان مطلقًا ومقيدًا بمدة سواء كانت طويلة أو قصيرة بخلاف الهدنة؛ فإنها لا تجوز إلا مقيدة؛ لأنّ في جوازها مطلقًا تركًا للجهاد».(١)

وممن يعطى الأمان غير الرسل: التُّجّارُ، ومن في حُكْمِهم.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا دخل حربي دار الإسلام بغير أمان نظرنا؛ فإن كان معه متاع يبيعه في دار الإسلام، وقد جرت العادة بدخولهم إلينا تجّارًا بغير أمان؛ لم يعرض لهم.

وقال أحمد: إذا ركب القوم في البحر فاستقبلهم فيه تجار مشركون من أرض العدو يريدون بلاد الإسلام؛ لم يعرضوا لهم ولم يقاتلوهم، وكل من دخل بلاد الإسلام من أهل الحرب بتجارة بويع ولم يُسأل عن شي».(٢)

إن كثيرًا من أعداء المسلمين من المرجفين والكفار يبثون الشبهات للنيل من هذا الدين بشتى الوسائل والأساليب، ومن تلك الشبهات أن المسلمين يتعطّشون للدماء، ويتشوفون لقتل غيرهم مع أن الإسلام جعل لغير المسلمين من الحقوق ما لم يوجد في شريعة غيره.

فالحمد لله على نعمة الإسلام.

---

(١) «المغني» (٩/ ٢٤٤).

(٢) ينظر: «المغني» (٩/ ٢٤٧).

حوادث السير

لا شك أن موضوع حوادث السير من الموضوعات الفقهية التي تحتاج إلى دراسة متقنة ودقيقة بالنظر إلى الظروف المعاصرة التي تنوعت فيها صور الحوادث وكثرت واقعاتها للتوسع في استخدام الوسائل الجديدة في سرعة السير بالرغم من قواعد المرور المنضبطة والمطبقة في أكثر البلاد؛ نظرًا لما يحصل هذه الأيام من كثرة حوادث السيارات وما ينتج عن ذلك من أضرار بليغة في الأنفس والأموال وفي الممتلكات، والتي تعود عواقبها على المجتمع المسلم بالشر والضرر والأذى، وذلك بسبب تساهل وتهور بعض الناس في قيادة السيارة، وعدم المبالاة بأرواح الناس وبأموالهم وبممتلكاتهم.

وإننا ونحن ننظر إلى حال الناس مع الطريق الذي هو مسلك الناس إلى شؤونهم ومعابرهم وإلى قضاء حوائجهم، وهذه الطرق هي دروبهم في تحركاتهم وتحصيل منافعهم، وهي سبيلهم إلى أسواق التجارة وكسب المعاش، وهي منافذهم إلى المعاهد والمدارس ودور العلم والمساجد، وكل أنواع الحركات والتنقلات.

رعاية حق الطريق، وأداء حقه، والتزام آدابه من أوضح ما اعتنى به ديننا الحنيف.

إنَّ حوادث الطرق حرب مدمرة بمعدات ثقيلة تستنزف بها الدَّماء والثروات، حرب معلنة ليس فيها كاسب، سببها الإهمال وضعف التربية ونقص الوعي والتخلي عن المسؤولية.

مركبات متنوعة ووسائل نقل متعددة يساء استخدامها، يقودها من لا يقدرها حق قدرها، فتحصد الأرواح وتهدم الممتلكات، نتائجها: هَلْكَىٰ، ومعاقون، وعجزة.

يهلكون أنفسهم، ويرهقون اقتصادهم، ويبقون عالة على مجتمعهم ودولتهم.

لقد نشرت إحدى الصحف المحلية إحصائية للحوادث المرورية في المملكة منذ عشر سنوات ماضية، فكان عدد القتلى: **(٣٥٧٣٠)** قتيلاً، وعدد المصابين: **(٢٨٤٨٦٩)** مصابًا، هذه الأرقام خلال السنوات العشر الماضية بمعدل قتيل وثمانية مصابين كل ساعتين، كل ساعتين يحدث هذا الرقم المخيف والمرعب!! وقد ذكرت الجريدة أن الحوادث المرورية في المملكة تكلف سنويًا أكثر من ثمانية عشر ألف مليون ريال، أي: ثمانية عشر مليار ريال في عشر سنوات، شملت الخسائر المادية في الممتلكات العامة والخاصة الناتجة عن الحوادث، وكذلك تكاليف العلاج في المستشفيات، والمدة التي يقضيها المصاب في المستشفى، وكذلك الخسائر الناتجة عن تلف المرافق العامة؛ مثل الطرق والأرصفة والإشارات المرورية والسياجات المعدنية والأشجار وغيرها.

إن نفس الرجل ونفس المؤمن أمانة عنده، لا يحل له إزهاقها، فمن فعل ذلك أتى جرمًا عظيمًا، ينال عليه في الآخرة عذابًا أليمًا، إلا أن يتوب إلى الله، كما قال النَّبِيّ ﷺ: «**إنَّ دِماءكم وَأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، ألا هل بلغت اللهم فاشهد**».(١)

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٤٧)، ومسلم (١٦٧٩).

وصح عنه ﷺ أنه قال: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق الجماعة**».[١]

فتأمل يا أخي كم من الآثام ستجنى حين تفرط في أسباب السلامة؟!

وإن الشريعة الإسلامية التي تضمن العدل والسلامة في أحكامها لم تغفل هذا الجانب المهم، بل وضعت أصولاً وقواعد، نستطيع أن نعرف في ضوئها أحكام هذه الحوادث الجديدة.

وفقهاؤنا قد تحدثوا عن أحكام هذه الحوادث في ضوء القرآن والسنة في باب الديات، وذكروا فيها أصولاً وفروعًا، تدل على مدى توسعهم في تصوير الحوادث، وتعمقهم في الفرق بين حادثة وأخرى.

والذي يتأمل في كتب الفقه يجد أن هذا الباب من الأحكام الفقهية من أقل ما وقع فيه الاختلاف بين الفقهاء، ويشاهد الباحث خلال دراسته لمختلف جزئياته في كتب المذاهب أن جميعها قد خرجت من مشكاة واحدة ونسجت على منوال واحد والخلاف بينها في ذلك قليل.

ولكن من الطبيعي أن الزمن الذي دوِّن فيه الفقه في مثل هذه المسائل لم يكن يعرف هذه المراكب السريعة من السيارات والقطارات والطائرات، وهذا النظام الجديد للمرور، ولذا فإنهم إنما تكلموا عن المراكب المعروفة في عهدهم من الدواب والعجلات والسفن وغير ذلك، التي كانت تستخدم في البيئة التي يعيشون فيها، وكان كلامهم المبني على مآخذ الشريعة الأصلية من القرآن والسنة والإجماع والقياس، أوضحت

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).

الأصول العامة التي يمكن تطبيقها على كل ما وجد أو سيوجد من الوسائل الجديدة في السير.

فمهمة الفقيه المعاصر اليوم هي أن يعرف هذه الأصول العامة، وأن يطبقها على حياة الناس المعاصرة مع الاعتناء بالفوارق في السير الجديد التي تميزه عن النظام القديم.

وبما أن هذا الموضوع من الأهمية بمكان فإنه لا بد لنا في بداية الحديث عنه أن نذكر أصولاً وقواعد مهمة تضبط هذا الموضوع المهم.

أولًا: لا يجوز لأحد أن يفعل فعلاً يضر بالآخرين، فإن أضر بفعله أحدًا، فالأصل أنه ضامن لهذا الأمر إلا في حالات معينة محدودة.

والقرآن الكريم جاء فيه ما يتعلق بضمان الضرر الذي يحدثه الإنسان على الآخرين.

قال الله تعالى: ﴿إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] والنَّفْشُ: الرعي بالليل.

روى ابن جرير في تفسيره عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن الحرث المذكور في هذه الآية كان كرمًا قد أنبت عناقيده[(١)]، فأفسدته الغنم فقضى داود عليه السلام بالغنم لصاحب الكرم، يعني قضى بتمليكه الغنم تعويضًا عما أتلف.

ونقل القرطبي في تفسيره: أن داود عليه السلام رأى قيمة الغنم تقارب قيمة الغلة التي أفسدتها الغنم، وذهب سليمان عليه السلام إلى رأي آخر فقال: يدفع الكرم إلى صاحب الغنم فيقوم عليها حتى يعود كما كان وتدفع الغنم إلى

(١) «تفسير الطبري» (١٨/ ٤٧٤).

صاحب الكرم فيصيب منها.[(١)]

وقد أشارت الآية إلى أنه قد اختلف نظر كل من داود وسليمان عليهما السلام في وجه الحُكْم في هذه القضية دون أن يذكر القرآن الكريم تفصيل حُكْمهما، وقد صرح باستحسان رأي سليمان عليه السلام.

ويستفاد من ذلك أن المقصود في رأي كل من داود وسليمان عليهما السلام هو تضمين الذي أضر بالكرم بما يقع به التعادل بين الضرر والعوض، ثم اختلفت أنظارهما في صُوْرَة هذا التعادل.

مع قطع النظر عن خصوصية صُوْرَة التعادل فإن القصة تنبئ عن مبدأ عام وهو أن الذي يحدث ضررًا بنفس الآخر أو بماله فإنه يضمن ذلك الضرر وفي الحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**».[(٢)]

وهذا الحديث قد قرر مبدءًا مهمًا من مبادئ الشريعة الإسلامية من نفي الضرر وحرمة ما يسببه.

والحديث -أيضًا- إذا تأملنا فيه لا يكتفي بتحريم إضرار الغير فقط، بل يشير إلى وجوب الضمان على من سببه، وذلك؛ لأن النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم لم يبين هذا الأصل بصيغة النهي الذي يدل على التحريم فقط، بل إنه صلى الله عليه وسلم ذكره بصيغة نفي الجنس، وفيه إشارة لطيفة إلى أنه كما يجب على الإنسان أن يجتنب ويتجنب الإضرار بالآخرين، كذلك يجب عليه إن صدر منه شيء من ذلك أن ينفي عن المضرور الضرر الذي وقع عليه، إما برده إلى الحالة الأصلية إن أمكن، وإما بتعويضه عن الضرر وأداء الضمان إليه ليكون عوضًا عما فات.

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١١/٣٠٨).

(٢) أخرجه مالك (٢١٧١)، وابن ماجه (٢٣٤٠)، وقد تقدم.

ومما يدل على وجوب تعويض المصاب أحكام الديات المبسوطة في الكتاب والسنة.

ومن جملتها: ما في موطأ مالك ﵀ أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدت فيه فقضى رَسُول الله ﷺ أن على أهل الحوائط حفظها بالنَهَار وأنَّ ما أفسدت المواشي بالليل ضمان على أهلها.[١]

وعلى أساس هذه المبادئ حَكَم فقهاء الصحابة والتابعين والقضاة بالضمان على من أضر بفعله الآخرين، وإن أقضيتهم وفتواهم في هذا الباب كثيرة يمكن مراجعتها في كتب الحديث.

وفي ضوء هذه المبادئ والأقضية والفتاوى استخلص الفقهاء المتأخرون قواعد فقهية في هذا الباب، منها:

أن المرور في طريق العامة مباح بشرط السلامة، وحاصلها أن السير في طريق العامة حق لكل إنسان ولكن استعمال هذا الحق مقيد بأن لا يحدث ضررًا بغيره فيما يمكن التحرز عنه.

ثانيًا: المباشر ضامن وإن لم يكن متعديًا.

وحاصل هذه القاعدة: أن من باشر إضرارًا بالغير فهو ضامن للضرر الذي أصاب المضرور بفعله وإن لم يكن المباشر متعديًا، بمعنى أنه لم يكن فعله محذورًا في نفسه، وهذا كالنائم إذا انقلب على الآخر فقتله؛ فإنه قد باشر القتل مع أن نومه لم يكن محذورًا في نفسه ولذلك يضمن دية المقتول.

---

(١) مالك (٢٧٦٦)، وأحمد (٢٣٦٩١)، وأبو داود (٣٥٦٩).

ثالثًا: ومن القواعد المهمة التي ذكرها الفقهاء في هذا الجانب ما يتعلق بالمتسبب، وأنه ضامن: والمتسبب إذا كان تسبب بفعل أضر بالآخرين ضمن.

ومن المعلوم أن الدولة وفقها الله قد خصصت طرقًا للسيارات، لا يمر فيها المشاة، ولا تسمح لمالكي المواشي أن يتركوا المواشي مهملة عند هذه الطرق، وذلك لما يترتب من حوادث السير عندما تمر الماشية أمام السيارة، ويحصل اصطدام السيارة بهذه الماشية، ويؤدي ذلك إلى تلف في الأرواح والممتلكات، فإذا خالف أرباب المواشي التنبيهات والأوامر التي يصدرها ولي الأمر، وتركوا مواشيهم ترعى بالقرب من طريق السيارات، ولم يحفظوها، ويمنعوها عن الذهاب إلى طرق السيارات، فما الحُكْم إذا حصلت الأضرار بسبب اعتراض البهيمة لطريق السيارة وحصول اصطدام بين السيارة والماشية؟

بل إننا نذهب إلى أبعد من ذلك، وذلك أن نجعل إهمال صاحب الناقة -مثلًا- لناقته الذي تركها تذهب إلى طريق السيارات أن يتحمل مسؤولية ما يترتب على اعتراضها للسيارات، وما تسببه من حوادث ويغرم الديات، والأروش وقيمة الأموال التي تلفت بسببها حيث تصطدم بها السيارة، ولا يستطيع قائد السيارة أن يتلافى الحادث خاصة في الطرق الطويلة التي تسرع فيها السيارات.

وهنا نجد قرارًا لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بعدم ضمان البهائم التي تعترض الطرق العامة المعبدة إذا تلفت هذه البهائم نتيجة اعتراضها الطريق المذكور فصدمت فهي هدر وصاحبها آثم بتركها وإهمالها، لما يترتب على ذلك من أخطار جسيمة، تتمثل في إتلاف الأنفس والأموال، وتكرار الحوادث المفجعة.

ولما يترتب على حفظها وإبعادها عن الطرق العامة من أسباب السلامة وأمن الطرق والأخذ بالحيطة وحفظ الأموال والأنفس تحقيقًا للمقتضى الشرعي، وتحريًا للمصالح العامة، وامتثالاً لأوامر ولي الأمر.

وصدر من مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار بشأن حوادث السير جاء فيه[١]:

بالنظر إلى تفاقم حوادث السير وزيادة أخطارها على أرواح الناس وممتلكاتهم واقتضاء المصلحة سن الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات فيما يحقق شرط الأمن كسلامة الأجهزة، وقواعد نقل الملكية، ورخص القيادة، والاحتياط الكافي بمنح رخص القيادة بالشروط الخاصة بالنسبة للسن والقدرة والرؤية والدراية في قواعد المرور والتقيد بها، وتحديد السرعة المعقولة والتي يمكن معها تفادي هذه الخسائر قرر المجمع ما يلي:

«**أولاً**:

أ - إن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجب شرعاً، لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناءً على دليل المصالح المرسلة، وينبغي أن تشتمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبق في هذا المجال.

ب - مما تقتضيه المصلحة أيضاً سن الأنظمة الزاجرة بأنواعها، ومنها التعزير المالي، لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور لردع من يعرض أمن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب

---

(١) ينظر: مجلة المجمع (العدد الثامن،(٢/ ١٧١)، القرار رقم(٧١).

المركبات ووسائل النقل الأخرى أخذاً بأحكام الحسبة المقررة.

ثانياً: الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الإسلامية، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ، والسائق مسؤول عما يحدثه بالغير من أضرار، سواء في البدن أم المال إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر ولا يعفي من هذه المسؤولية إلا في الحالات الآتية:

أ - إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.

ب - إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة.

ج - إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية.

ثالثاً: ما تسببه البهائم من حوادثِ السير في الطرقات يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها، والفصل في ذلك إلى القضاء.

رابعاً: إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر كان على كل واحد منهما تبعة ما تلف من الآخر من نفس أو مال.

خامساً:

أ - مع مراعاة ما سيأتي من تفصيل، فإن الأصل أن المباشر ضامن ولو لم يكن متعدياً، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعدياً أو مفرطاً.

ب - إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعدياً والمباشر غير متعد.

ج - إذا اجتمع سببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر في الضرر، فعلى كل واحد من المتسببين المسؤولية بحسب نسبة تأثيره في الضرر، وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما على السواء.(١)

نلحظ أن قرار هيئة كبار العلماء حل جزءًا من المشكلة وهو إهدار البهيمة على صاحبها وعدم استحقاقه لشيء، مقابل تلفها.

وأيضًا ذهب مجمع الفقه الإسلامي إلى أبعد من ذلك وهو أن ضمان هذه المتلفات التي تلفت بسبب هذه المواشي على صاحب هذه المواشي.

فقد جاء في القرار: «أن ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها والفصل في ذلك إلى القضاء».

نعم، ما الذي يمنع من ذلك؟ خاصة إذا أمر ولي الأمر أصحاب المواشي أن يحفظوا مواشيهم وأن لا يهملوها، وأنذرهم بأنهم يتحملون المسؤولية في حال دخول أي بهيمة إلى الطريق العام الذي تسير فيه السيارات، وإذا كانت هيئة كبار العلماء قد صرحت بأن مالك البهية يأثم في هذه الحال ألا يمكن أن يترتب على هذا الإثم مسؤولية حقوقية نحو الآخرين الذين تضرروا بسبب هذا الإثم.

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص ١٤٠).

لا شك أن أعضاء مجمع الفقه الإسلامي رأوا أن هذا مما يترتب على الإهمال، وأن ما ترتب على الحادث من أضرار إنما يكون على صاحب المواشي، والفصل في ذلك إلى القضاء.

وهذا وجيه أيضًا لحفظ أموال الناس وممتلكاتهم، وأن يكون ذلك بالنظر إلى القضاء الشرعي الذي يفصل في مثل هذه القضايا المهمة.

وصدر قرار من هيئة كبار العلماء في شأن حوادث السيارات، وهذا نص القرار:

«**أولاً**: إن تصادمت سيارتان، وكان ذلك من السائقين عمدًا فإن ماتا فلا قصاص لفوات المحل، وتجب دية كل منهما، ودية من هلك معه من النفوس، وما تلف معه من السيارة والمتاع في مال صاحبه؛ بناء على عدم اعتبار اعتدائه وفعله في نفسه ومن هلك معه، واعتبار ذلك بالنسبة لصاحبه ومن هلك أو تلف معه، أو يجب نصف دية كل منهما ونصف دية من هلك معه ونصف قيمة ما تلف معه في مال صاحبه، بناء على اعتبار اعتدائه وفعله في حق نفسه وحق صاحبه، وإن مات أحدهما دون الآخر اقتص منه لمن مات بالصدمة، لأنها مما يغلب على الظن القتل به، وإن كان التصادم منهما خطأ وجبت الدية أو نصفها لكل منهما ولمن مات معه على عاقلة صاحبه، وتجب قيمة ما تلف من سيارة كل منهما أو متاعه أو نصفها في مال صاحبه بناء على ما تقدم من الاعتبارين، وإن كان أحدهما عامدًا والآخر مخطئًا فلكل حكمه على ما تقدم، ومن كان منهما مغلوبا على أمره فلا ضمان عليه إلا إذا كان ذلك بسبب تفريط منه سابق.

ثانيًا: إذا صدمت سيارة سائرة سيارة واقفة في ملك صاحبها أو

خارج طريق السيارات أو على جانب طريق واسع ضمن سائق السائرة ما تلف في الواقفة من نفس ومال بصدمته، لأنه المتعدي، فإن انحرفت الواقفة فصادف ذلك الصدمة فالضمان بينهما على ما تقدم في تصادم سيارتين، وإن كانت واقفة في طريق ضيق غير مملوك لصاحبها فالضمان على صاحب الواقفة، لتعديه بوقوفه، ويحتمل أن يكون الضمان بينهما لتفريط كل منهما وتعديه.

وإن صدمت سيارة نازلة من عقبة مثلاً سيارة صاعدة فالضمان على سائق المنحدرة إلا إذا كان مغلوبًا على أمره فلا ضمان عليه، أو كان سائق الصاعدة يمكنه العدول عن طريق النازلة فلم يفعل فالضمان بينهما، وإن أدركت سيارةٌ سيارة أمامها فصدمتها ضمن سائق اللاحقة ما تلف من النفوس والأموال في سيارته والسيارة المصدومة؛ لأنه متعد بصدمه لما أمامه والأمامية بمنزلة الواقفة بطريق واسع إلا إذا حصل من سائق الأمامية فعل يعتبر سببًا أيضا في الحادث، كأن يوقف سيارته فجأة أو يرجع بها إلى الخلف أو ينحرف بها إلى ممر اللاحقة ليعترض طريقها فالضمان بينهما على ما تقدم من الخلاف في حكم تصادم سيارتين.

ثالثًا: وإذا وقف سائق سيارة بسيارته أمام إشارة المرور مثلاً ينتظر فتح الطريق فصدمت سيارة مؤخر سيارته صدمة دفعتها إلى الأمام فصدمت بعض المشاة مثلاً فمات أو أصيب بكسور - ضمن من صدمت سيارته مؤخر السيارة الأخرى كل ما تلف من نفس ومال؛ لأنه متعد بصدمه، والسيارة الأمامية بمنزلة الآلة بالنسبة للخلفية فلا ضمان على سائقها؛ لعدم تعديه».[1]

---

(١) «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٥/ ٥٠٠).

وعلى كل حال، فإن القضية مهمة، ولذلك ذكر الشيخ محمد بن صالح العثيمين ﵀ وصايا لقائدي السيارات، وهي في الحقيقة أحكام شرعية ينبغي أن ينتبه إليها:

أولًا: ألا يتولى قيادة السيارة إلا من هو أهل لذلك، حاذق عارف بالأنظمة وبالقيادة.

ثانيًا: أن يتفقد قائد السيارة سيارته عند الحاجة إلى تفقدها، ولا يتهاون في إصلاح ما يكون ترك إصلاحه سببًا للخطر، لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النِّسَاء: ٢٩]

ثالثًا: ألا يتهور في القيادة فيخرج عن الحد الذي ينبغي أن يكون عليه في السير.

رابعًا: ألا يحمل السيارة ما يزيد على المقرر لها لأن ذلك من أسباب الخطر.

خامسًا: أن يراعي الأنظمة المصطلح عليها عند الوقوف والانطلاق واتجاه السير والانحراف يمينًا وشمالاً؛ لأن ذلك أقرب إلى الحفاظ على نفسه وسيارته وعلى الغير.

سادسًا: أن يقول عند الركوب إذا ركب السيارة ويقول أيضًا من يركب السيارة: «سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين، وإنا إلى ربنا لمنقلبون، الحمد لله، الحمد لله، الحمد لله، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، سبحانك إني ظلمت نفسي، فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت».(١)

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٤٢).

وبين فضيلته رَحِمَهُ اللهُ أنَّ قائد السيارة يلام على ما يحدثه من أضرار، فإذا كانت الإصابة في أحد الركاب الذين ركبوا معه باختيار منهم وبإذن قائد السيارة، فهؤلاء قد أمنوا على أنفسهم وأموالهم التي معهم، فيجب عليه أن يتصرف لهم بقيادته تصرف الأمين.[(١)]

ولذلك إذا تعدى القائد فحمل السيارة حملاً يكون سببًا للحادث، أو أسرع بها سرعة تكون سببًا للحادث، أو حاول أن يصعد بها ما في صعوده خطر، أو ينزل بها ما في نزولها خطر، أو يضرب على الفرامل بقوة لغير ضرورة فيحصل الحادث بذلك، أو يكون هناك تفريط من القائد بفعل ما لا يسوغ، أو بترك ما يجب وهذا هو التفريط، مثل أن يتهاون في غلق الباب أو في تعبئة العجلات أو في شد مسترخٍ يحتاج إلى شده، فيحصل الحادث بهذا التهاون ففي هاتين الحالين يترتب وجوب الكفارة على قائد السيارة، وهي عتق رقبة لكل نفس آدمي محترم مات بسببه، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين لا يفطر فيهما إلا بعذر شرعي من سفر أو مرض أو نحو ذلك، ويترتب عليه أيضًا ضمان ما تلف من الأموال على القائد وضمان دية النفوس على عاقلته.

ومن ذلك ما يحدث من بعض الشباب من إركاب زملائهم معهم، ثم يذهبون بسياراتهم إلى مواقع لإزعاج الناس بصرير كفرات سياراتهم بما يسمى بالتفحيط، وربما تحدث أضرار كبيرة في الأنفس أو في الممتلكات فيضمن قائد السيارة ما حدث من ضرر، فعليه ضمان ما تلف من أموال، وضمان دية النفوس على عاقلته إن كيفناه على أنه خطأ،

---

(١) ينظر: جريدة «مرآة الجامعة» الصادرة عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (٢٠/٨/١٤٠٩هـ).

وبعض أهل العلم يكيفه على أنه شبه عمد، فتجب الدية ويكون ذلك أيضًا دية مغلظة، وربما وصل عند بعض المعاصرين من العلماء بإلحاقه بالعمد إذا كان قد فرط وتعمد أن يفعل من الأفعال ما فيه قتل محقق، وهذا خطر عظيم يجب أن ينتبه إليه شبابنا.

وعلى كل حال يجب على قادة وسائل النقل والمواصلات أن يلتزموا بما وُضِع لهم من تنظيم في قواعد المرور كتحديد السرعة وغيرها، محافظة على الأمن والدِّماء وسائر المصالح، ودفعًا للفوضى والاضطراب، وما ينجم عنهما من الحوادث والأخطار، وفوات كثير من المصالح.

ومن خالف في ذلك كان من المعتدين، وحقَّ لولي الأمر أو نائبه أن يعزره بما يردعه، ويحفظ الأمن والمصلحة والاطمئنان، مِن حَبْسٍ، وسحب بطاقة القيادة، وغرامة مالية في قول بعض العلماء، وحرمانه من القيادة وغير ذلك.

ومن جنى على غيره، وهو مخالف للنظام ضمن ما أصاب من نفس ومال.

فأوجّه إلى أحبتي الشباب الذين ربما يتهورون في قيادة سياراتهم هذا النداء: بأن يعلموا أن هذا من الاعتداء المخالِف للشرع الذي به تقوم مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وربما تسبب هذا التهوّر في ضررهم، أو إلحاق الضرر بالآخرين، وقد نهى الشارع الحكيم عن الضرر، والإضرار.

الجمعيات التعاونية

الجمعيات التعاونية التي يفعلها بعض الناس اليوم، حيث تجتمع القبيلة أو غيرهم على أن يضعوا صندوقًا، يجمعون فيه ما تيسّر من المال، إما بالنسبة، وإما بالاجتهاد، فيتفقون مثلًا على أن كل واحدٍ منهم يدفع (٢٪) من راتبه أو من كسبه أو ما أشبه ذلك، ويكون هذا الصندوق معدًّا للجوائح والنكبات التي تحصل على واحدٍ منهم.

فهذا العمل له أصل في السنة، ففي الحديث المتفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رَسُول الله ﷺ: «**إِنَّ الأَشْعَرِيِّينَ إِذَا أَرْمَلُوا فِي الغَزْوِ، أَوْ قَلَّ طَعَامُ عِيَالِهِمْ بِالْمَدِينَةِ جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَهُمْ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ اقْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسَّوِيَّةِ، فَهُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ**».(١)

هذا الحديث أصل في هذه المسألة، فإذا جمع الناس شيئًا من أموالهم في صندوق، ليتساعدوا في النكبات والجوائح والحوادث وغيرها؛ فإن هذا من الأمور المشروعة.

وعلى كل حال، فالصناديق المعدة لمثل ذلك يكون الهدف منها على وجهين:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٨٦)، ومسلم (٢٥٠٠)، وقوله ﷺ: «**أرملوا**» من الإرمال وهو فناء الزاد وقلة الطعام أصله من الرمل كأنهم لصقوا بالرمل من القلة. وقوله ﷺ: «**في إناء واحد**» أي اقتسموه بمكيال واحد حتى لا يتميز بعضهم عن بعض.

الوجه الأول: مساعدة من يحصل له حادث أو جائحةٌ، تتلف زرعه أو مواشيه، أو أمطار تهدم بيوتًا، أو حوادث سير، أو غير ذلك، فهذا لا إشكال فيه، وهذا مشروع كما تقدم معنا.

الوجه الثاني: مساعدة من تقع منهم حوادث على الغير ـ فإذا حصل من إنسان حادث على غيره ـ ساعدوه فيما يترتب عليه من ديات وضمان لما أتلفه.

وهذا - الوجه - في الحقيقة ينبغي التروي والنظر فيه.

لأنه ربما كان مدعاة للسفهاء أن يتهوروا، ولا يبالون بما يقع منهم من حوادث؛ لأنه سيتكفل الصندوق بدفع ما يلزمه من جرّاء فعله.

ولذا فالدعوة إلى التثبت من كون مَن وقع منه الحادث لم يحصل منه تفريط ولا تعدٍّ، حتى لا يكون هذا الصندوق مدعاة إلى التهور، وإلى عدم احترام حقوق الآخرين، إذا كان يعلم أنه سيتكفل هذا الصندوق بما يترتب عليه من دفع ديات أو ضمان أو غير ذلك.

ولكن إذا حدث من شخص بدون تفريط ولا تعدٍّ ولا استهتار، فهذا لا إشكال في مساعدته، والوقوف معه.

ومما يجدر أن ننبه إليه في هذا المجال، أن أموال هذه الصناديق التعاونية لا زَكَاة فيها مهما بلغت من القدر؛ لأنه ليس لها مالك؛ ومن شروط وجوب الزَكَاة: استقرار الملك، أي أن يكون المال: له مالك، وهذه الصناديق التعاونية ليس لها مالك، فالمشتركون في الصندوق قد أخرجوا من أموالهم جزءًا للمساعدة لمن يقع عليهم حادث، أو تصيبه جائحة؛ ولذا لا زَكَاة فيه.

جمعيات الموظفين

إن جمعية الموظفين يقصد بها أن يتفق عدد من الأشخاص على أن يدفع كل واحد منهم مبلغًا من المال مساويًا لما يدفعه الآخرون، وذلك عند نهاية كل شهر أو أي وقت حسب ما يتفقون عليه، وتُسلَّم هذه المبالغ في الشهر الأول لواحد منهم، وفي الشهر الثاني تُسَلَّم لآخر، وهكذا حتى يستلم كل واحد منهم مثل ما استلمه الآخر.

وقد تستمر هذه الجمعية لأكثر من دورة.

مثال ذلك: أن يتفق ستة من الموظفين على أن يدفع كل واحد منهم (١٠آلاف ريال) عند نهاية كل شهر من الشهور، وتُسَلّم لواحد منهم في الشهر الأول، فيستلم (٥٠ ألف ريال)، وفي الشهر الثاني يستلم الثاني (٥٠ ألف ريال)، والثالث هكذا حتى يستلم كل واحد منهم نفس المبلغ.

هذه هي صورتها، وقد أصدرت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في عام (١٤١٠هـ)، قرارًا بالأغلبية في حُكْم جمعيات الموظفين وغيرهم، جاء في هذا القرار ما يلي:

«لم يظهر للمجلس - بالأكثرية - ما يمنع هذا النوع من التعامل؛ لأن المنفعة التي تحصل للمقرض لا تنقص المقترض شيئًا من ماله، وإنما يحصل المقترض على منفعة مساوية لها.

ولأن فيه مصلحة لهم جميعًا من غير ضررٍ على واحد منهم، أو زيادة نفعٍ لآخر؛ والشرع المطهر لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة

فيها على أحد، بل ورد بمشروعيتها».[١]

لكن مما يستشكل في هذا الموضوع أن يشترط على جميع المشاركين الاستمرار فيها حتى تستكمل دورة كاملة، فما الحُكْم في ذلك؟

ولبيان حقيقة هذه الصُوْرَة، صُوْرَة اشتراط الإقراض من طرف آخر لئلا ينقص المقدار الذي يستقرضه كل واحد منهم؛ نقول:

إذا كان الشرط على المشاركين ألا ينسحب أحد منهم حتى تستكمل الدورة، فهذا اشتراط الإقراض من طرف آخر، لئلّا ينقص المقدار الذي يستقرضه كل واحد منهم، فبوجود هذا الشرط؛ كأنَّ كل واحد من المشاركين يقول: لن أقرض فلانًا وفلانًا إلا بشرط أن يقرضني فلان وفلان.

وقد ذكر بعض الفقهاء ما يدل على حرمة مثل هذا الشرط، فذكر بعضهم أن القرض يحرُم إن جر منفعة لغير المقترض، سواء جرَّ منفعة للمقرض أو لغيره.

وذكر آخرون أنه يحرم إنْ شُرِطَ فيه منفعة للمقرض مطلقًا.

لكن يمكن أن يجاب على ذلك، بأن الشرط الذي أجمع أهل العلم على تحريمه، والذي يصدق عليه أنه ربا، هو اشتراط منفعة أو زيادة للمقرض على المقترض لا يقابلها نفع سوى مجرد القرض.

وهذا غير موجود في هذه الصُوْرَة؛ لأن النفع المشترط هنا لا يقدره المقترض أصلًا، وأيضًا فهو نفعٌ لجميع المشاركين.

---

(١) «مجلة البحوث الإسلامية» (٤٣/ ٢٧٨).

وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن المنفعة المشتركة بين المقرض والمقترض من جنس التعاون والمشاركة، لا من جنس كل قرض جر منفعة فهو ربا.[(١)]

وقد ذهب إلى جواز هذه الصُوْرَة الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.[(٢)]

وعند النظر والتأمل نجد أن هذه المعاملة من التعاون على البر والتقوى، فهي طريق لسد حاجة المحتاجين، وإعانة لهم على البُعد عن المعاملات المحرمة؛ كالربا، والعينة.

ولذلك فإن المشاركين في هذه الجمعية يقدِّمون في الغالب أكثرهم حاجةً، ثم من يليه في الاحتياج، وهكذا.

وبعضهم قد يشترك في الجمعية من أجل أن يحفظ ماله، لأنه لو بقي عنده أنفقه، وربما يكون في إنفاقه شيء من الإسراف، وهذا مقصد لا حرج فيه.

ولذلك، فلا يظهر ما يمنع من التعامل بهذه الصُوْرَة، فليس هناك دليل قوي يعتمد عليه في تحريمها، والأصل كما هو معلوم في المعاملات الحل والإباحة.

وهذه الجمعية فيها نفعٌ لجميع المستقرضين، ولا ضرر على أحد منهم، والشرع لا ينهى عما ينفع الناس ويصلحهم، وإنما ينهى عما يضرّهم.

ولذلك قال الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذكر الخلاف في السفتجة:

---

(١) «أعلام الموقعين» (١/ ٢٩٥).

(٢) «مجموع فتاوى ورسائل العثيمين» (١٨/ ١٨٥).

-والسفتجة فيها شبه بجمعية الموظفين من جهة وجود المنفعة للمقرض والمقترض- «والصحيح جوازه؛ لأنه منفعة مصلحة لهما من غير ضررٍ بواحد منهما، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها، بل يرد بمشروعيتها، لأن هذا ليس بمنصوص على تحريمه ولا في معنى المنصوص، فوجب إبقاؤه على الإباحة».[1]

(١) «المغني» (٤/ ٢٤١).

قسمة المال في الحياة بين الأولاد

يجب العدل بين الأولاد في العطية حال الحياة، فلا يجوز تفضيلُ بعض الأولاد على بعضٍ في العطية.

والأصل في ذلك: ما روى البخاري ومسلم عن النعمان بن بشير ﵁ قال: «أعطاني أبي عطيَّةً، فقالت أمي عَمْرَةُ بنتُ رواحة: لا أرضى حتى تُشهِد رَسُول الله ﷺ، فأتى النَّبِيّ ﷺ فقال: إني أعطيت ابني من عمْرَة بنت رواحة عطيةً فأمرتني أن أشهدك يا رَسُول الله، فقال ﷺ: «**أعطيت سائر ولدك مثل هذا؟**» قال: لا، قال ﷺ: «**فاتقوا الله، واعدلوا بين أولادكم**»، قال: فرجع، فردّ عطيته.[(١)]

وجاء في رواية لمسلم: أنه ﷺ قال: «**فلا تُشهدْني إذًا؛ فإني لا أشهد على جَورٍ**».[(٢)]

وفي رواية قال: «**أيَسُّرُكَ أن يكونوا إليك في البر سواء؟**» قال: بلى، قال: «**إذًا اعدلوا بين أبنائكم، اعدلوا بين أبنائكم**».[(٣)]

فيجب على الوالد أن يعدل بين أولاده في العطية، ولا يفضِّل أحدًا على أحدٍ، يقول ابن القيم ﵀: «وأمر ﷺ بالتسوية بين الأولاد في العطية، وأخبر أن تخصيص بعضهم بها جَورٌ، لا يصلح، ولا ينبغي

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨٧)، ومسلم (١٦٢٣)

(٢) المصدر نفسه.

(٣) أخرجها أبو داود (٣٥٤٤).

الشهادة عليه، وأمر فاعله بردِّه، ووَعَظَه، وأمره بتقوى الله تعالى، وأمره بالعدل، لكون ذلك ذريعةً ظاهرةً قريبةً جدًا إلى وقوع العداوة بين الأولاد، وقطيعةِ الرحم بينهم، كما هو المشاهَد عيانًا.

فلو لم تأت السنة الصحيحة الصريحة التي لا معارِض لها بالمنع منه لكان القياس وأصول الشريعة، وما تضمنته من جلب المصالح ودرء المفاسد تقتضي تحريمه».(١)

ولا يخفى أن الأمَّ في المنع من المفاضلة بين الأولاد كالأب؛ لقوله ﷺ: «**اتقوا الله، واعدلوا بين أولادكم**».(٢)

فالأم أحد الوالدين، فمُنِعتْ من التفضيل والإيثار، كالأب؛ لأنَّ ما يحصل بتخصيص الأب بعضَ أولاده من الحسد والعداوة يُوْجَد مثلُه في تخصيص وإيثار الأم بعضَ أولادها، فثبت لها مثلُ حُكْمه في ذلك.

أما قسمة المال في الحياة بين الأولاد، فقد اختلف الفقهاء في حُكْم هذه المسألة:

فقد ذهب المالكية والحنابلة إلى أنه يجوز للمرء قسمةُ ماله بين أولاده، وسائر ورثته في حياته على فرائض الله تعالى، ولا كراهة في ذلك؛ لأنها قسمة ليس فيها جَوْرٌ فجازت في جميع ماله كبعضه.

أما إذا وقعت القسمة على غير مواريثهم فلا تجوز.

وفي رواية لأحمد رحمه الله ترك القسمة، قال ابن قدامة في «المغني»: «قال أحمد: أحبّ ألا يقسِّم ماله، ويدعه على فرائض الله تعالى، لعله

---

(١) «إغاثة اللهفان» (١/ ٣٦٥).

(٢) تقدم تخريجه آنفًا.

أن يولد له؛ فإن أعطى ولده ماله، ثم وُلِد له ولدٌ، فأعجب إليه أن يرجع، فيسوي بينهم»[(١)]، يعني يرجع في الجميع، أو يرجع في بعض ما أعطى كلَّ واحدٍ منهم ليدفعوه إلى هذا الولد الحادث ليساوي إخوته.

فإنْ كان هذا الولد الحادث بعد الموت - يعني: بعد موت الأب- لم يكن للولد الرجوع على إخوته؛ لأن العَطية لزمت بموت أبيه.

ولا خلاف في أنه يُستحب لمن أعطي أن يساوي أخاه في عطيته، ولذلك أمر أبو بكر وعُمر رضي الله عنه قيسَ بنَ سعد بردِّ قسمة أبيه ليساووا المولود الحادث بعد موت أبيه، فقد روى ابن أبي شيبة وغيره أن سعد ابن عبادة رضي الله عنه قسم ماله بين أولاده، وخرج إلى الشام، فمات بها، ثم وُلِد بعد ذلك له ولد، فمشى أبو بكر وعُمر رضي الله عنه إلى قيس بن سعد، فقالا: إن سعدًا قسّم ماله ولم يدر ما يكون، وإنا نرى أن تردَّ هذه القسمة، فقال قيس: لم أكن لأغير شيئًا صنعه سعد، ولكن نصيبي له.[(٢)]

ومن يرى واقع الناس اليوم الذين قسّموا أموالهم بين أولادهم في حياتهم يرى أن بعضهم قد ندم على ذلك، فربما انصرف أولاده عنه بعد ذلك، وربما حدث وارثٌ آخر، وقد حكى صاحب «المبدع» الكراهة عن الإمام أحمد.

ولذلك؛ فالأولى أن يدعَ الإنسانُ مالَه يُقسَّم على فرائض الله بعد موته، ولا يستعجل شيئًا أخّر الله أمره.

---

(١) «المغني» (٦/ ٦١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٦٤٩٩)، وابن أبي شيبة (٣٠٩٨٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٨/ ٣٤٧). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٢٢٥): «رواه الطبراني من طرق رجالها كلها رجال الصحيح إلا أنها مرسلة لم يسمع أحد منهم من أبي بكر».

حُكْم المسابقات

المسابقات من حيث الأحكام الفقهية المتعلقة بها على ثلاثة أقسام

القسم الأول: ما تجوز فيه المسابقات بدون عوض، وذلك في الأمور المباحة كلها، كالمسابقات على الأرجل، وبين الخيل، وبين الإبل، وبين السفن، وبين السيارات، وفي المسائل الثقافية والعلمية وفي الرمي وغير ذلك، إذا لم يصحب ذلك أمر محرم باتفاق الفقهاء.

والدليل على ذلك حديث ابن عُمر ﵄: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَابَقَ بَيْنَ الخَيْلِ الَّتِي أُضْمِرَتْ مِنَ الحَفْيَاءِ، وَأَمَدُهَا ثَنِيَّةُ الوَدَاعِ، وَسَابَقَ بَيْنَ الخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضْمَرْ مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ».(١)

قال ابن حجر ﵀: «في هذا الحديث مشروعية المسابقة، وأنَّه ليس من العبث، بل من الرياضة المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد في الغزو والانتفاع بها عند الحاجة، وهي دائرة بين الاستحباب والإباحة بحسب الباعث على ذلك».(٢)

ومن الأدلة على الجواز أيضًا، حديث عائشة ﵂ أنها كانت مع النَّبِيّ ﷺ في سفر قالت: فسابقته فسبقته على رجلي، فلما حملت اللحم سابقته، فسبقني ﷺ، ثم قال ﷺ لعائشة: «**هَذِهِ بِتِلْكَ**».(٣)

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٦٩).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٧٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٥٧٨).

وقد أجمع العلماء في الجملة على جواز تلك المسابقات إذا خلت عن عوض.

القسم الثاني: المسابقات المحرمة مطلقًا، وقد اتفق أهل العلم على أنه لا تجوز المسابقة في كل شيء أُدخل فيه محرم، أو أُدخل في محرم، أو ألهى عن واجب؛ لأن ما كان بهذه المثابة فهو داخل في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ۝٩١﴾ [المائدة: ٩٠-٩١]

قال ابن القيم رحمه الله في شأن تقسيم المغالبات: «وقسم مبغوض مسخوط لله ورَسُوله ﷺ موصل إلى ما يكرهه الله ورَسُوله؛ كسائر المغالبات التي توقع العداوة والبغضاء، وتصد عن ذكر الله وعن الصَّلَاة».(١)

فهذا محرم وحده، ومع الرهن وأكل المال به ميسر وقمار كيف كان، سواء كان من أحدهما أو من كليهما أو من ثالث وهذا باتفاق المسلمين.

القسم الثالث: ما يجوز بعوض وبدون عوض، فتجوز المسابقة بعوض وبدون عوض في الرمي والخيل والإبل، وقد حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على جواز المسابقة في السهام والإبل والخيل.

قال ابن عبد البر رحمه الله: «أجمع أهل العلم على أن السبق لا يجوز

---

(١) «الفروسية» (١/ ٣٠١).

على وجه الرهان إلا في الخف والحافر والنصل، فأما الخف: فالإبل، وأما الحافر: فالخيل، وأما النَّصل: فكل سهم وسنان».(١)

والدليل على ذلك: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رَسُول الله ﷺ: «**لا سَبَقَ إلا فِيْ نَصْلٍ أَوْ حَافِرٍ أَوْ خُفٍّ**».(٢)

قال ابن قدامة ﵀: «واختصت هذه الثلاثة بتجويز العوض فيها لأنها من آلات الحرب المأمور بتعلمها وإحكامها والتفوق فيها، وفي المسابقة بها مع العوض مبالغة في الاجتهاد في النهاية لها والإحكام لها».(٣)

وقد ورد الشرع بالأمر بها والترغيب في فعلها، قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠].

أما حُكْم المسابقة بعوض في غير ما ورد به النص في هذه الثلاثة فقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يجوز بذل العوض في غير ما ورد به النص من المسابقات، وهذا هو مذهب المالكية، وقول للشافعية، وهو مذهب الحنابلة، والظاهرية(٤).

واستدلوا بحديث: «**لا سبق إلا في نصل أو حافر أو خف**».

القول الثاني: جواز بذل العوض في المسابقة فيما كان موافقًا للمنصوص عليه في المعنى، وذلك أن تكون المسابقة فيما يستعان به في

---

(١) «التمهيد» (١٤/ ٨٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٥٧٤).

(٣) «المغني» (٩/ ٤٦٦).

(٤) «الكافي في فقه أهل المدينة» (١/ ٤٨٩)، «المهذب» (٢/ ٢٧٦)، «المغني» (٩/ ٤٦٧)، «المحلى» (٥/ ٤٢٥).

الجهاد ويتحقق به ظهور الدين وتحصل بهم نكاية بالأعداء، وهذا القول - في الجملة - هو مذهب الحنفية، والشافعية، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم[(١)].

واستدلوا بما يلي:

١ - حديث ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم، لأنهم وإياهم أهل أوثان، وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على فارس لأنهم أهل كتاب، فذكروه لأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فذكره لرَسُول الله ﷺ، فقال ﷺ «**أَمَا إِنَّهم سَيُغْلَبُوْنَ**» فذكره أبو بكر لهم فقالوا: اجعل بيننا وبينك أجلاً، فإن ظهرنا كان لنا كذا و كذا، وإن ظهرتم كان لكم كذا وكذا، فجعل الأجل إلى خمس سنين فلم يظهروا، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**ألا جَعَلْتَه إلى دُوْنَ العَشْر**».[(٢)]

ووجه الدلالة: أن النَّبِيّ ﷺ أقرَّ أبا بكر على بذل العوض، وهو في غير الثلاثة المذكورة في حديث أبي هريرة؛ لأن هذا من الأمور المعينة على نصرة الإسلام، وظهور براهينه وحججه، فدل ذلك على جوازه ودل على جواز ما كان في معناه.

٢ - أن الشارع الحكيم إنما أباح بذل العوض في الخيل والإبل والسهام لما لها من أثر في تقوية الدين، وحفظ الشريعة وإعلاء كلمة الله جَلَّ جَلَالُهُ، وما كان موافقًا لها في العلة والمعنى، فإنه يلحق بها

(١) «الاختيار لتعليل المختار» (٤/ ١٦٨)، «حاشية ابن عابدين» (٦/ ٤٠٢)، «المجموع» (١٥/ ١٣٩)، «المستدرك على مجموع الفتاوى» (٤/ ٦١)، «الفروسية» (١/ ٢٠٦).

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٩٥)، والترمذي (٣١٩٣)، قال ابن القيم: «وسنده على شرط الصحيح» «الفروسية» (١/ ٢٠٧).

في الحُكْم، إذ الشرع لا يفرق بين متماثلين.

والأظهر- والله تعالى أعلم- رجحان القول الثاني.

وقد جاء أيضًا في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: المسابقة بعوض جائزة إذا توفرت فيها الضوابط الآتية:

أن تكون أهداف المسابقة ووسائلها ومجالاتها مشروعة، وألا يكون العوض من جميع المتسابقين، وأن تحقق المسابقة مقصدًا من مقاصد الشريعة المعتبرة، وألا يترتب على المسابقة ترك واجب أو فعل محرم[١].

المسابقات التِّجَارِيَّة: وهي المسابقات الترغيبية التي تجريها بعض المراكز التِّجَارِيَّة ومحطات الوقود، أو الشركات والمؤسسات بهدف ترويج السلع وكسب الزبائن.

ويمكن أن نقسم ذلك إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مسابقات يشترط فيها الشراء من المحل ونحوه، مثل ما تقوم به بعض المراكز التِّجَارِيَّة والمؤسسات وأصحاب السِّلْعَة والخدمات، حيث يوزع على كل مشتر بطاقة فيها رقم، ثم يتم السحب من هذه الأرقام لتحديد الفائز ولا تعطى هذه البطاقة إلا لمن اشترى من المحل فيشترط الدخول في المسابقة الشراء من المحل ونحوه.

وقد اختلف في هذا النوع من المسابقات على قولين.

القول الأول: عدم جواز هذا النوع من المسابقات، وهو ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.[٢]

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٤٦).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١١/ ١٨١).

واستدلوا بما يلي:

١ - أنَّ هذا النوع من المسابقات قمار، ووجه هذا أن المشتري يبذل مالاً للحصول على سلعة قد يحصل معها جائزة وقد لا يحصل، فهو متردد بين غنم بتحصيل الجائزة وبين غرم بفواتها عليه.

٢ - أن استعمال هذه المسابقات في الترغيب والترويج للسلع والخدمات فيه إضرار بالتجار الذين لم يستعملوها، ووجه ذلك: أنَّ المستهلكين سيتجهون إلى من يستعمل هذه الطريقة ويدعون من لا يستعملها وهذا فيه إضرار بهم، ومعلوم من قواعد الشرع المطهر، نفي الضرر، فلا ضرر ولا ضرار.

القول الثاني: جواز هذا النوع من المسابقات؛ بشرط عدم رفع الثمن لأجل المسابقة، وألا يشتري الإنسان السِّلْعَة من أجل المسابقة. وممن اختار هذا القول الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ.

واستدلوا: بأن الأصلَ في المعاملات الإباحة ما لم يقم دليل على التحريم، ولا دليل هنا يعتمد عليه في منع هذا النوع من المسابقات.

ويجاب عن ذلك: أنَّ اشتراط عدم رفع الثمن لأجل المسابقة، مما يصعب ضبطه إلا في السِّلْعَة الاستهلاكية المشهورة؛ لأن سعرها معروف ثابت، أما ما عداها من السلع فالتحقق من عدم رفع الأسعار فيها فيه عسر، أو متعذر لاسيما في السلع التي تستوردها جهة واحدة تتحكَّم في سعرها رفعًا وخفضًا.

وأمَّا اشتراط ألَّا تكون الجائزة هي المقصود بالشراء، فإنه يصعب ضبطه أيضًا؛ لأن القصد هنا أمر خفي فتعليق الحُكْم به تعليق بما يصعب أو يتعذر العلم به.

والأقرب - والله أعلم - هو القول الأول؛ لقوة أدلته، ولما ورد على القول الآخر من المناقشة.

وقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: «بطاقات المسابقات التي تدخل قيمتها أو جزء منها في مجموع الجوائز لا تجوز شرعًا لأنها ضرب من ضروب الميسر».(١)

جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه، سائل يقول: لدي محل في السوق وأردت تنمية مبيعات محلي بتقديم بعض الهدايا للمشترين فإذا اشترى الزبون بما قيمته مائتا ريال من المحل يسحب كرت، ويحصل على هدية مكتوبة في داخل الكرت وإذا اشترى بأربعمائة يحصل على كرتين وهديتين وهكذا والسؤال ما حُكْم ذلك؟

جاء جواب اللجنة الدائمة: «إذا كان الواقع كما ذكر فجعل ما يعطى للمشترين باسم هدايا على هذا النظام حرام، لما فيه من المقامرة من أجل توزيع البضاعة وتنمية رأس المال بكثرة البيع، ولو كان ذلك بالأسعار التي تباع بها البضاعة عادة لما فيه من المضارة بالتجار الآخرين إلا إذا سلكوا نفس الطريقة فيكون في ذلك إغراء بالمقامرة من أجل رواج التجارة وزيادة الكسب ويتبع ذلك الشحناء وإيقاد نار العداوة والبغضاء وأكل أمول الناس بالباطل».(٢)

القسم الثاني: هو ما يشترط فيه الشراء وتكون الهدية لكل مشتر مثل ما تقوم به بعض المحلات والمعارض، فمن اشترى السيارة فله

---

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٦٤).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة»، (١٥/ ١٩٣)، رقم الفتوى (٤٠٠٥).

جهاز تكييف، أو من اشترى ألف لتر من البترول فله تغيير زيت سيارة، أو من اشترى خمسين لترًا فله علبة منديل وهكذا.

هذا القسم ليس فيه بأس، لأنها في الحقيقة حطيطة في سعر السِّلْعَة، يعني هبة من البائع وإنقاصًا من الثمن الحقيقي، والأصل في المعاملات الحل، وليس في المعاملة شبهة القمار.

وقد أفتى بجواز هذه الهدايا اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

القسم الثالث: هو ما لا يشترط فيه الشراء، مثل ما تقوم به بعض المحلات عند الترويج لسلعها أو تقوم به بعض المراكز التِّجَارِيَّة والمعارض بإجراء مسابقات مفتوحة لكل من يزور هذه الأماكن أو يأتي إليها، وذلك عن طريق توزيع بطاقات على الزوار، ثم يجري بعد ذلك سحب علني لإعلان الأرقام الفائزة بالجوائز، وهذا القسم جائز لا محظور فيه، لأن الأصل في المعاملات الإباحة، ولا مسوغ لتحريمها، فليس في هذه المعاملة ظلم، ولا ربا، ولا غرر محرم، ولا تغرير، ولا خداع.

حُكْم المسابقات الثقافية

مما شاع هذه الأيام المسابقات الثقافية التي تجريها بعض المؤسسات العلمية.

ولقد بوّب البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيحه في كتاب العلم: «باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم»، ثم ذكر حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النَّبِيّ ﷺ قال: «**إنَّ من الشجر شجرة لا يسقط وَرَقها، وإنَّها مثل المسلم، فحدثوني ما هي؟**» قال: فوقع الناس في شجر البوادي، قال عبد الله: فوقع في نفسي أنها النخلة فاستحييت، ثم قالوا:

حدِّثنا ما هي يا رَسُول الله؟ قال ﷺ: «**هي النخلة**». وفي رواية: قال عمر رضي الله عنه لابنه: لأن تكون قلتها أحبَّ إلي من كذا وكذا.(١)

قال النووي رحمه الله في شرحه للحديث: «فيه استحباب إلقاء العالم المسألة على أصحابه ليختبر أفهامهم، ويرغبهم في الفكر والاعتناء».(٢)

ومما يذكر في هذا الباب أيضًا: ما رواه ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه قال: كان عمر رضي الله عنه يدخلني مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد في نفسه فقال: لِمَ تدخل هذا معنا، لنا أبناء مثله، فقال عمر رضي الله عنه: إنه مَن حيث علمتم، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم، يقول ابن عَبَّاس: فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم.

قال عمر: ما تقولون في قول الله تعالى ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النّصر: ١]؟

فقال: بعضهم: أمرنا أن نحمد الله، وأن نستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم، فلم يقل شيئًا.

فقال لي عمر رضي الله عنه: أكذلك يا ابن عَبَّاس؟ فقلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رَسُول الله ﷺ أعلمه له، قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النّصر: ١]، وذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك، واستغفره إنه كان توابا، فقال: عمر رضي الله عنه: ما أعلم منها إلا ما تقول.(٣)

ونقل عن الإمام الشافعي رحمه الله: أنه كان يلقي المسألة على ابنه أبي عثمان وتلميذه الحميدي، ويقول: من أصاب منكم فله دينار.

---

(١) البخاري (٦٢).

(٢) «المنهاج» (١٧/ ١٥٤).

(٣) أخرجه البخاري (٤٩٧٠).

وقد ذهب الجمهور من العلماء إلى منع الجعل على المسابقات الثقافية إلا أن يكون من شخص غير المتسابقين؛ فإنه حينئذ تكون في معنى الهبة والعطية، وللواهب أن يخص بهبته من شاء أو يشترط فيها ما شاء.(١)

وأما أن يكون الجُعل من المتسابقين فلا يجوز على اعتبار أن ذلك ليس من آلات الجهاد وضروراته.

وقد ذهب شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَةَ وابن القيم إلى جواز الجُعل على المسابقات الثقافية، وهو منقول عن الحنفية أيضًا، كما قدمنا.

قالوا: لأن في ذلك خدمة للعلم وتقوية للدين، وإعلاء لكلمة الله، والأخذ بأسباب القوة وحث الهمم على التفكير وعلى التعلم.

ومما يذكر في هذا: أنه قد صدر قرار من مجمع الفقه الإسلامي يتعلق بالمسابقات جاء فيه:

أولًا: المسابقة بلا عوض جائزة مشروعة في كل أمر لم يرد في تحريمه نص، ولم يترتب عليه ترك واجب أو فعل محرم.

ثانيًا: المسابقة بعوض جائزة إذا توافرت فيها الضوابط الآتية:

الأول: أن تكون أهداف المسابقة وأن تكون وسائلها ومجالاتها مشروعة.

الثاني: ألا يكون العوض فيها من جميع المتسابقين.

---

(١) ينظر: «المنهاج» (١٣/ ١٤) «فتح الباري» (٦/ ٧٢) «عمدة القاري» (٤/ ١٥٩) «تحفة الفقهاء» (٣/ ٣٤٨)، «بدائع الصنائع» (٦/ ٢٠٦)، «المقدمات الممهدات» (٣/ ٤٧٥)، «الذخيرة» (٣/ ٤٦٥)، «الحاوي الكبير» (١٥/ ١٨٢)، «المغني» (٩/ ٤٦٦).

الثالث: أن تحقق المسابقة مقصدا من المقاصد المعتبرة شرعًا.

الرابع: ألا يترتب عليها ترك واجب أو فعل حرام.[١]

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٢٤٦).

مسائل طبية معاصرة

الأصل أن التداوي مشروع في حق المسلم، وله أن يطلب الدواء الحلال لما يعرض له من أمراض وأدواء.

أخرج أحمد من حديث عبد الله بن مسعود ﵁ أنَّ النبي ﷺ: «**إِنَّ اللهَ ﷻ لَمْ يُنْزِلْ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً، عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ، وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَه**»[(١)].

وأخرج أبو دواد والترمذي من حديث أسامة بن شريك ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ ﷻ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً، غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ الْهَرَمُ**»[(٢)].

وفي التداوي حفظ للنفس الذي هو أحد المقاصد الكلية من التشريع.

ويختلف حكم التداوي باختلاف الأحوال والأشخاص:

فقد يكون التداوي واجباً: إذا كان تركه يفضي إلى تلف نفسه، أو أحد أعضائه، أو عجزه، أو كان المرض ينتقل ضروه إلى غيره كالأمراض المعدية، فهذا يجب عليه أن يتداوى؛ لما في ذلك من دفع الضرر عن إخوانه المسلمين.

---

(١) أحمد (٤٢٣٦).

(٢) أبو داود (٣٨٥٥)، والترمذي (٢٠٣٨).

وقد يكون التداوي مندوباً إليه ومستحباً: إذا كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن، ولا يترتب عليه تلف نفسه أو تلف أعضائه أو عجزه، فهذا يشرع في حقه التداوي، بل يستحب له، وإن كان لا يجب عليه.

وقد يكون التداوي مكروهاً: إذا كان بفعلٍ يُخاف معه حدوث مضاعفات أشد من العلة المـراد إزالتها.

وأما الحالات الميؤوس منها عند الأطباء؛ كحالات السرطان المتقدم جدًا، فإنَّ مما يجب أن يعتقده المسلم: أنَّ المرض والشفاء بيد الله سبحانه، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشُّعَرَاء: ٨٠].

والتداوي أخذ بالأسباب التي سخَّرها الله سبحانه وتعالى، فلا يجوز اليأس من رَوْح الله، ولا القنوط من رحمته، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ﴾ [يُوسُف: ٨٧]، ولهذا ينبغي على المسلم أن يشتد أمله بالله ﷻ، ورجاؤه فيه سبحانه وتعالى، ينبغي الأمل في الشفاء بإذن الله سبحانه وتعالى، والله ﷻ عند ظن عبده به، وكم من حالات أيس منها الطب، وأذن الله سبحانه وتعالى بشفاء أهلها وعافيتهم.

وعلى الأطباء وذوي المرضى تقوية معنويات المريض، والدأب في رعايته وعنايته، وتخفيف آلامه النفسية والبدنية، دون النظر لتوقع الشفاء أو عدمه.

ومما ينبغي أن يعلم أنه يشترط في العلاج أن يأذن المريض في ذلك إذا كان تام الأهلية، فإن كان عديم الأهلية أو ناقصها؛ فالإذن لوليه بحسب ترتيب الولاية الشرعية، إلا إذا كانت الحالة المرضية حالة إسعاف تتعرض فيها حياة المريض للخطر، فلا يتوقف العلاج على الإذن عندئذ.

وإن مما يحدث من جراء العلاج والتداوي أن يقوم الطبيب المعالج بعلاج المريض، ولكن ربما يترتب على ذلك ضرر بالمريض، وهذا يحدث في واقعنا المعاصر، ونسمع عن حالات يشتكي فيها المريض من إجراء علاجي تم له، وتسبب في ضرر عليه.

وهنا يتبادر السؤال: هل يضمن الطبيب هذه الأضرار التي تسبب فيها على المريض؟

إن مما ينبغي أن يُورد في هذا الموضوع قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، بخصوص موضوع ضمان الطبيب، وجاء فيه:

«١ - الطب علم وفن متطور لنفع البشرية، وعلى الطبيب أن يستشعر مراقبة الله تعالى في أداء عمله، وأن يؤدي واجبه بإخلاص حسب الأصول الفنية والعلمية.

٢ - يكون الطبيب ضامناً إذا ترتب ضرر بالمريض في الحالات الآتية:

أ - إذا تعمد إحداث الضرر.

ب - إذا كان جاهلاً بالطب، أو بالفرع الذي أقدم على العمل الطبي فيه.

ج - إذا كان غير مأذون له من قبل الجهة الرسمية المختصة.

د - إذا أقدم على العمل دون إذن المريض أو مَن يقوم مقامه.

هـ - إذا غرر بالمريض.

و - إذا ارتكب خطأ لا يقع فيه أمثاله ولا تقره أصول المهنة، أو وقع منه إهمال أو تقصير.

ز - إذا أفشى سر المريض بدون مقتضى معتبر.

ح - إذا امتنع عن أداء الواجب الطبي في الحالات الإسعافية (حالات الضرورة).

٣ - يكون الطبيب - ومَن في حكمه - مسؤولاً جزائياً في الحالات السابق ذكرها إذا توافرت شروط المسؤولية الجزائية فيما عدا حالة الخطأ (فقرة و) فلا يُسأل جزائياً إلا إذا كان الخطأ جسيماً.

٤ - إذا قام بالعمل الطبي الواحد فريق طبي متكامل، فيُسأل كل واحد منهم عن خطئه تطبيقاً للقاعدة: «إذا اجتمعت مباشرة الضرر مع التسبب فيه فالمسؤول هو المباشر، ما لم يكن المتسبب أولى بالمسؤولية منه». ويكون رئيس الفريق مسؤولاً مسؤولية تضامنية عن فعل معاونيه إذا أخطأ في توجيههم أو قصر في الرقابة عليهم.

٥ - تكون المؤسسة الصحية (عامة أو خاصة) مسؤولة عن الأضرار إذا قصّرت في التزاماتها، أو صدرت عنها تعليمات ترتب عليها ضرر بالمرضى دون مسوغ»[(١)].

وقد أوصى المجمع بما يلي:

«١ - إجراء دراسة خاصة بمشكلات التطبيق المعاصر لنظام العاقلة واقتراح البدائل المقبولة شرعاً.

٢ - إجراء دراسة خاصة بمسائل الضرر المعنوي والتعويض عنه في قضايا الضمان بوجه عام.

٣ - الطلب من الحكومات الإسلامية توحيد التشريعات الخاصة بتنظيم الأعمال الطبية مثل قضايا الإجهاض، وموت الدماغ، والتشريح....

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٣٠٥).

٤ - الطلب من الجامعات في الدول الإسلامية إيجاد مقرر خاص بأخلاقيات وفقه الطبيب لطلبة الكليات الطبية والتمريض.

٥ - الطلب من الحكومات في الدول الإسلامية تنظيم ممارسات الطب البديل والطب الشعبي والإشراف عليها ووضع الضوابط التي تحمي المجتمع من الأضرار.

٦ - حثّ وسائل الإعلام على ضبط الرسالة الإعلامية في المجال الصحي والطبي.

٧ - تشجيع الأطباء المسلمين على إجراء البحوث والتجارب العلمية والشرعية»[١].

(١) المرجع السابق.

نقل الدم

الدم: هو سائل أحمر سائل لزج معتم، يملأ الأوعية الدموية، ويندفع إلى جميع أجزاء الجسم بسبب انقباض عضلة القلب، ويقوم بحمل الفضلات الضارة في الجسم، وذلك من خلال أجهزة الإخراج؛ كالكُلى والجلد، فيتخلص منها الجسم عن طريق البول والعرق.

ويحتوي جسم الإنسان على حوالي ٥-٦ لترات في الشخص البالغ.

ويتكون الدم من:

١ - **البلازما**، وهو الجزء السائل من الدم الذي تسبح فيه الكريات الدموية، وتبلغ نسبة البلازما ٥٤٪ من حجم الدم الكلي.

٢ - **خلايا الدم**، وتتكون من كريات الدم الحمراء، والخلايا الدموية البيضاء، والصفائح الدموية، وتبلغ نسبة الخلايا ٤٦٪ من حجم الدم.

ومن المسائل الفقهية المعاصرة المتعلقة بالدم:

١ - **نقل الدَّم**: وجائز بدون خلاف بين المعاصرين، وذلك للضرورة المقتضية لذلك. قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، فإذا أصيب الإنسان بخسارة في الدم، فلا بد من تعويضها بنقل الدم إليه؛ لتوقف الحياة على ذلك.

يقول القرطبي رحمه الله: «لا خلاف بين أهل العلم - متأخريهم ومتقدميهم - في وجوب ردِّ مهجة المسلم عند خوف الذَّهاب

والتلف بالشيء اليسير الذي لا مضرة فيه على صاحبه»[١].

والله ﷻ أمر بالتعاون على البر والتقوى، فقال ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المَائدة: ٢]، وأمر بالإحسان، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥].

لكن هناك شروط لجواز نقل الدم:

الشرط الأول: أن يكون المريض محتاجاً إلى نقل الدم، ويثبت ذلك.

الشرط الثاني: أن يتعذر البديل الذي يمكن إسعافه به.

الشرط الثالث: ألا يتضرر الشخص المنقول منه الدم بأخذه منه.

الشرط الرابع: أن يقتصر في نقل الدم على مقدار الحاجة للقاعدة الشرعية: ما أبيح بالضرورة يقدر بقدرها.

٢ - **بيع الدم محرم شرعاً**؛ لما ثبت في الصحيح من حديث أبي جحيفة رضي الله عنه: «**إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ**»[٢].

فلا يجوز بيع الدم، فإن لم يوجد الدَّم إلا بالثمن جاز الشراء للضرورة، وحَرُم على البائع بيعه وأخذ الثمن.

٣ - **إنشاء بنوك لحفظ الدَّم**، وهذا أمر جائز شرعاً لإسعاف من يحتاج إليه من المسلمين، ومن معصوم الدم؛ لأنها ضرورات متوقعة يقيناً، أو في غالب الظن، فيجوز الاستعداد لها؛ لأنه لا يمكن

---

(١) «تفسير القرطبي» (٢/ ٢٢٦).

(٢) البخاري (٢٢٣٨).

دفعها إلا بهذا الطريق؛ إذ نقل الدم يتوقف على: وجود من يؤخذ منه، واتحاد الفصيلة، وهذا أمر قلَّما يتهيأ عند حدوث الضرورة؛ فإنشاء هذه البنوك مما تقتضيه مصلحة المسلمين العامة.

ويقرره ولي الأمر بحكم ما له من صلاحية في السياسة الشرعية؛ درءاً للمفاسد، وجلباً للمصالح، وتحقيقاً لمقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ النفس، وحفظ النفس من الكليات الخمس التي جاءت الشريعة بحفظها.

٤ - **نقل الدم بين مختلفي الديانة**: يجوز إدخال دم الكافر جسم المسلم؛ لأنه أبيح زواج المسلم بالكتابية، وتكوُّن الأولاد من هذا الزواج بدمائها، فإباحة نقل الدم من باب أولى؛ حيث إن النقل مجرد إسعاف لا يتكون منه أصل الجسد.

ويجوز نقل دم المسلم إلى المسلم ومعصوم الدم من أهل الذمة، بخلاف الحرب فلا يجوز.

وعلى هذا، فإن قواعد الشريعة الإسلامية تقتضي جواز التبرع؛ إذ من قواعد الشريعة أن الضرورات تبيح المحظورات، والضرر يزال والمشقة تجلب التيسير، والمريض مضطر ومتضرر، وقد لحقته المشقة الموجبة للهلاك، فيجوز نقل الدم إليه، ويجوز نقل الدم والتبرع به للغير، ويعتبر المتبرع والطبيب محسناً بفعله؛ لما فيه من إنقاذ النفس المحترمة من الهلاك.

تجميل بدن الإنسان

إن من المسائل التي استجدت في حياة الناس اليوم، مسألة تجميل بدن الإنسان، لا سيما وأن البلاء قد عم باستخدامها، والنفوس مفطورة على طلب الحسن، وحب الجمال، والشريعة الإسلامية راعت هذا الجانب الذي فطر عليه الإنسان.

أخرج مسلم من حديث عبدالله بن مسعود ﵁ عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يَدْخُلُ الجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ**»، قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا، ونعله حسنة. قال: «**إنَّ اللهَ جَمِيْلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ، الكِبْرُ بَطْرُ الحَقِّ، وَغَمْطُ النَّاسِ**»(١).

وأخرج الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ اللَّهَ يُحِبَّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ**»(٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: «فقوله: «**إنَّ اللهَ جَمِيْلٌ يُحِبُّ الجَمَال**»، قد أدرج فيه حسن الثياب التي هي المسؤول عنها، فعلم أنَّ الله يحب الجَمال والجِميل من اللباس، ويدخل في عمومه - وبطريق الفحوى - الجميل من كل شيء»(٣).

والله ﷻ يبغض البؤس والتباؤس، لذلك أنكر الله على المشركين

(١) مسلم (٩١).
(٢) الترمذي (٢٨١٩).
(٣) الاستقامة، لابن تيمية (١/ ٤٢٢).

الذين حرَّموا على أنفسهم أنواعاً من الزينة بغير علم، فقال سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ﴾ [الأعراف: ٣٢].

فالتجمل مشروع في الإسلام، لكن بحدود وقيود جعلها الشارع الحكيم، ومنها:

١ - **عدم التشبه بالكافرين**: فإن من القواعد المقررة شرعاً أنه لا يجوز للمسلمين رجالاً ونساء أن يتشبهوا بالكافرين، قال ﷺ: «**مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ**»(١).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «هذا الحديث أقل أحواله أن يقتضي تحريم التشبه بهم»(٢).

٢ - **عدم تشبه الرجال بالنساء والعكس**: فقد تضافرت الأدلة في النهي عن ذلك، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لعن رسول الله ﷺ الرجل يلبس لبسة المرأة، والمرأة تلبس لبسة الرجل»(٣)، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال»(٤).

٣ - **عدم الإسراف والتبذير**: فإن الله عز وجل أباح لعباده أنواع المآكل والمشارب والزينة، وحذرهم من الإسراف والتبذير فقال سبحانه: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٠٣١).
(٢) «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ٢٧٠).
(٣) أخرجه أحمد (٨٣٠٩)، وأبو داود (٤٠٩٨)، والنسائي (٩٢٠٩).
(٤) أخرجه البخاري (٥٨٨٥).

وقال ﷺ: «**كُلُوا، وَاشْرَبُوا، وَتَصَدَّقُوا، وَالْبَسُوا، فِي غَيْرِ مَخِيلَةٍ وَلَا سَرَفٍ**»(١).

٤ - **عدم التكبر والخيلاء**: فإن الشارع الحكيم قد نهى عن التكبر والخيلاء في جميع صوره وأشكاله.

قال الله سبحانه: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: ١٨].

وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**بَيْنَمَا رَجُلٌ يَجُرُّ إِزَارَهُ مِنَ الخُيَلَاءِ، خُسِفَ بِهِ، فَهُوَ يَتَجَلْجَلُ فِي الأَرْضِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ**»(٢).

٥ - **لباس الشهرة**: فقد قال ﷺ: «**مَنْ لَبِسَ ثَوْبَ شُهْرَةٍ، أَلْبَسَهُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ثَوْبَ مَذَلَّةٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»(٣).

٦ - **تغيير خلق الله**: فلا يجوز أن يفضي التجمل، وطلب الحسن إلى تغيير خلق الله، فقد: «لعن رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة، والنامصة والمتنمصة، والمتفلجات، والمغيرات خلق الله»(٤).

ومما استجد في حياة الناس اليوم في باب التجمل والتزين:

١ - **استخدام العدسات اللاصقة الملونة للزينة في حق النساء،**

---

(١) علّقه البخاري (٧/ ١٤٠) مجزومًا به، وأخرجه أحمد (٦٧٠٨).

(٢) البخاري (٣٤٨٥).

(٣) أخرجه أحمد (٦٢٤٤)، وأبو داود (٤٠٢٩)، وابن ماجه (٣٦٠٧)، والنسائي (٩٤٨٧).

(٤) البخاري (٤٨٨٦)، مسلم (٢١٢٥).

والصحيح - والله أعلم - أن ذلك جائز ولا شيء فيه، ما لم يفضي إلى محذور من الضوابط التي سبق ذكرها.

٢ - **تقشير البشرة، أو تبييض البشرة**: وهو إزالة طبقة الجلد العلوية التالفة، لتظهر طبقة جديدة أكثر شباباً.

وللتقشير أنواع كثيرة، منها: التقشير بالمستحضرات الطبية، والتقشير الكرستالي، والتقشير بالليزر، والتقشير الكيميائي.

والحكم في هذا - والله أعلم - إن كان التقشير يسيراً، وتزال به الطبقة العليا من الجلد الميت، فتتجدد نضارة الوجه، ويزيد جماله دون تغيير دائم لتفاصيل الوجه فهو جائز ما دام متوافقًا مع الضوابط السابقة، أمَّا ما سواه فإنه محرم لما فيه من تغيير خلق الله، وإيذاء النفس وتعذيبها، لا سيما إن كان يتضرر به الجلد في المستقبل.

٣ - **عمليات طبية جراحية لتجميل الأعضاء**، والصحيح في ذلك:

أ - إذا كانت العملية الجراحية لتجميل العضو الباقي على خلقته التي خلقه الله عليها بأن يكون العضو على الخلقة المعهودة فلا تجوز هذه العملية التجميلية.

مثال ذلك: إجراء عملية جراحية لتحويل الأنف الأفطس إلى أقنى، فلا يجوز ذلك؛ لأن الأفطس خلقة معهودة في الناس.

ب - إذا كانت العملية الجراحية لتجميل العضو الذي على غير الخلقة المعهودة؛ كقطع الإصبع الزائدة، فلا بأس بذلك؛ لأنه يعود بها إلى الخلقة المعهودة في هذا العضو.

العمليات الجراحية التجميلية أو الترميمية

لقد خلق الله الإنسان في أحسن تقويم، وكرمه على سائر المخلوقات، وميزه بالعقل والتكليف، ليكون أهلاً لحمل الأمانة التي أشفقت السماء والأرض والجبال من حملها.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]

هذه جملة من الآيات التي بينت أن هذا الإنسان قد خلقه جل جلاله في أحسن تقويم، أي: «أعدل قامة وأحسن صورة»(١).

والشارع الحكيم لم يحرم الزينة، بل دعا إلى التجمل والتزين فقال ﷺ: «**إِنَّ اللهَ جَمِيْلٌ يُحِبُّ الجَمَالَ**»(٢)، وقال جل جلاله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

لكن الإسلام وضع ضوابط وحدوداً في زينة الإنسان ولباسه، فحرَّم من الزَّينة كلَّ ما فيه تغيير لخلق الله؛ لأنه سيكون حينها تشويها وتغييراً

(١) «تفسير البغوي» (٨/ ٤٧٢).

(٢) البخاري (٥٩٣١)، ومسلم (٢١٢٥).

لمعالم الجَمال، وليس زينة يتزين بها الإنسان، يقول الله ﷻ: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النِّسَاء: ١١٧-١١٩].

قال عكرمة وجماعة من المفسرين: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ﴾ [النِّسَاء: ١١٩] بالخصاء والوشم وقطع الآذان، فحملوا هذا التغيير على تغيير أحوال كلها تتعلق بالظاهر(١).

أخرج البخاري ومسلم أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله»، ثم قال: «ما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ ومن هو في كتاب الله»، ثمَّ قرأ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ﴾ [الحَشر: ٧](٢).

الوشم: أن يغرز في العضو إبرة أو نحوها حتى يسيل الدم، ثم يحشى بالكُحل، أو النورة، أو المداد، فيُصبح لون الجلد أخضر أو أزرق.

والنمص: إزالة شعر الوجه بالمنقاش، وقيل: إزالة شعر الحاجبين لترفيعهما أو تسويتهما.

والتفلج: أن يفرج بين المتلاصق من الأسنان بالمبرد ونحوه، وهو

---

(١) **ينظر**: «تفسير الرازي» (١١/ ٢٢٣)، «البحر المحيط» لأبي حيان (٤/ ٧٢)، «تفسير ابن كثير» (٢/ ٤١٥).

(٢) البخاري (٤٨٨٦)، مسلم (٢١٢٥).

مختص عادة بالثنايا والرباعيات، ويستحسن من المرأة، فربما صنعته المرأة التي تكون أسنانها متلاصقة؛ لتصير متفلجة، وقد تفعله الكبيرة لتوهم أنها صغيرة؛ لأن الصغيرة غالباً تكون مفلجة الأسنان.

ومن المحظور أيضاً في زينة المرأة كذلك، أن تصل شعرها بشعر آخر سواء أكان حقيقياً أو صناعياً، وهو الوصل.

أخرج البخاري ومسلم من حديث معاوية بن أبي سفيان ﵁ أنه حج عاماً، ثم قال على المنبر: وتناول قصة من شعر كانت بيد حَرَسيٍّ: أين علماؤكم؟ سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذه، ويقول: «**إِنَّمَا هَلَكَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ حِينَ اتَّخَذَ هَذِهِ نِسَاؤُهُمْ**»(١).

وأخرج البخاري عن عائشة ﵂ أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت، فتمعَّط شعرها، فأرادوا أن يصلوها فسألوا النبي ﷺ فقال: «**لَعَنَ اللَّهُ الوَاصِلَةَ وَالمُسْتَوْصِلَةَ**»(٢).

وعن أسماء بنت أبي بكر ﵄ أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: "إني أنكحت ابنتي، ثم أصابها شكوى، فتمزق رأسها، وزوجها يستحثني بها، أفأصل رأسها؟ فقال: «**لَعَنَ اللهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ**»(٣).

وإنما ورد الوعيد الشديد في هذه الأشياء لما فيها من الغش والخداع، ولو رخص في شيء منها، لكان وسيلة إلى استجازه غيره من

---

(١) البخاري (٣٤٦٨)، ومسلم (٢١٢٧).

(٢) البخاري (٥٩٣٤)، ومسلم (٢١٢٣).

(٣) البخاري (٥٩٣٥). (تَمزَّق) من المُزوق وهو خُروج الشعر من أصله، و(تَمعَّط) قريبٌ منه. وأصلُ المَعطِ: المد، كأنه مدَّ شعرها بالنتف ونحوه، ويقال: ذِئبٌ أمعط، إذا سقط شعره، فبقي أجرد، ومثله: تمرَّط الشعر.

أنواع الغش، ولما فيه من تغيير لخلق الله[١].

والذي دلت عليه الأحاديث إنما هو وصل الشعر بالشعر طبيعياً كان أو صناعياً، فهو الذي يحمل معنى التزوير والتدليس، فأما إذا وصلت شعرها بغير الشعر، من خرقة، أو خيوط، أو نحوها، فلا يدخل في النهي على الصحيح من قولي العلماء.

يقول النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في شرح حديث ابن مسعود: «وأما قوله: «والمتفلجات للحسن»؛ فمعناه: يفعلن ذلك طلباً للحسن، وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أمَّا لو احتاجت إليه لعلاج، أو عيب في السن، ونحوه فلا بأس»[٢].

ولذلك فإن إزالة التشوهات والعيوب الطارئة، لا يمكن أن يصدق عليه أنه تغيير لخلقة الله، وذلك لأن خِلْقة العضو هي المقصودة من فعل الجراحة، وليس المقصود إزالة خلقة العضو الطبيعية، فإعادة العضو إلى الخِلقة المعهودة ليس من تغيير خلق الله، مثل إزالة تشوهات الحروق والحوادث، فهو مندرج تحت الأصل الموجب لجواز معالجتها، فالشخص إذا احترق جزء من جسمه أذن له في العلاج والتداوي، وذلك بإزالة الضرر وأثره؛ لأنه لم يرد نص يستثني الأثر من الحكم الموجب لجواز مداواة تلك الحروق.

ومما يسأل عنه كثيراً في هذا المقام: العمليات التجميلية التي يكون فيها تغيير لخلقة معهودة إلى خِلقَةٍ معهودة أخرى.

---

(١) ينظر: «أعلام الحديث» للخطابي (٣/ ٢١٦٢).

(٢) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١٤/ ١٠٧).

فهذا منهي عنه؛ لدخوله في تغيير خلق الله؛ كتجميل الذقن، وذلك بتصغير العظم أو تكبيره، وتجميل الثديين بالتصغير أو التكبير، كذلك عمليات التشبيب التي يقصد منها إزالة آثار كِبَرِ الإنسان والشيخوخة التي تعتريه بسبب تقدمه في السن.

معرفة نوع الجنين أو تحديد نوع الجنين

سائد اعتقاد عند البعض أنَّ تحديد جنس المولود هو من المرأة، ولا علاقة للرجل بذلك، وأنَّ هذا عائد إلى الصفات الوراثية للمرأة.

وكان هذا الاعتقاد يؤدي إلى قيام الزوج بالزواج من امرأة أخرى رغبة في إنجاب الذكور.

ومع التقدم العلمي في علم الجينات وجُد أن جنس المولود يتحدد من جهة الأب، لا من جهة الأم.

«من المقرر علميّاً أن جنس المولود يتحدد في اللحظة الأولى التي يلتقي فيها الحيوان المنوي بالبويضة فيلقحها، فإذا ما التقى حيوان منوي يحمل شارة الذكورة (Y) بالبويضة، فإن الجنين سيكون ذكراً بإذن الله، أما إذا كان الحيوان المنوي الذي سيلقح البويضة يحمل شارة الأنوثة فإن الجنين سيكون أنثى بإذن الله.

إذن الحيوان المنوي أو نطفة الرجل هي التي تحدد نوعية الجنين ذكراً أم أنثى، ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ [النّجْم: ٤٥-٤٦]، والنطفة التي تُمنى هي نطفة الرجل بلا ريب، ويقول تعالى أيضاً ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾ فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾ أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧيَ ٱلْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ [القِيَامَة: ٣٦-٤٠]»[(١)].

(١) «خلق الإنسان بين الطب والقرآن» (ص ٢٩٧)، ولا يعارض هذا ما جاء في صحيح مسلم =

ومما جاء به التطور العلمي: معرفة نوع الجنين في بطن أمِّه: أذكر هو أم أنثى؟

وبعض الناس ربما يظن أن في ذلك معارضة لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ﴾ [لقمان: ٣٤].

أخرج البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: **«مَفَاتِيحُ الغَيْبِ خَمْسٌ، لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ: لَا يَعْلَمُ مَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى يَأْتِي المَطَرُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا اللَّهُ»**.(١)

والله ﷻ يقول: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾ [الرّعد: ٨].

وعند النظر والتأمل لا نجد أن هناك تعارضاً بين هذه النصوص، وبين معرفة نوع الجنين أهو ذكر أم أنثى، بل ولا حتى تحديد نوع الجنين، والتحكم بذلك عبر الطرق المخبرية الحديثة التي يتم بواسطتها تحديد نوع المولود، وجنس المولود.

فإن النصوص التي جاءت دالة على أن الله يعلم ما في الأرحام هي العلم التفصيلي، فالله سبحانه وتعالى يعلم كل ما يتعلق بالجنين الموجود في الرحم، ومن ذلك:

= (٣١٥)، وفيه: «مَاءُ الرَّجُلِ أَبْيَضُ، وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ، فَإِذَا اجْتَمَعَا: فَعَلَا مَنِيُّ الرَّجُلِ مَنِيَّ الْمَرْأَةِ أَذْكَرَا بِإِذْنِ اللهِ، وَإِذَا عَلَا مَنِيُّ الْمَرْأَةِ مَنِيَّ الرَّجُلِ آنَثَا بِإِذْنِ اللهِ»، فسيأتي الحديث عنه في مبحث مستقل بإذن الله.

(١) البخاري (٧٣٧٩).

عمره، وحياته، وقدرته، ومسيرته، وأعماله، وشقاؤه، وسعادته، أهو من أهل الجنة، أم من أهل النار.

وهذه أمور لا يعلمها إلا الله ﷻ، فلا يستطيع إنسان بعلم حديث متطور، أو غير ذلك أن يعرف عمر هذا المولود، وكيف يكون في مسيرته وذكائه؟ وهل هو من أهل الشقاوة، أو من أهل السعادة؟ هل هو من أهل الجنة، أو من أهل النار؟ إنما ذلك مرده إلى علم الله ﷻ.

أخرج الشيخان من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَأَجَلِهِ، وَعَمَلِهِ، وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ**»(١).

فالأمور الغيبية التي جاءت في الحديث: الرزق، والعمل، والأجل، والشقاوة أو السعادة، وهذه الأمور لا يمكن لأحدٍ مهما أوتي من قُوَّة وعلم أن يصل إلى واحدة منها.

ونلحظ: أن مسألة كون الجنين ذكرًا أو أنثى غير مذكورة في هذا الحديث؛ وذلك لكون الذكورة والأنوثة مسألة تنمو مع الجنين منذ التلقيح، وليس عند نفخ الروح.

وعليه نستطيع القول: إن معرفة جنس الجنين مبكراً ليست مناقضة للآيات والأحاديث؛ لأنها غيب من وجه دون وجه، ولا تعدُّ من الغيب الذي استأثر الله بعلمه، وذلك لأن الطبيب لا يعدو عمله إجراء كشف

(١) البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

لما بداخل تجويف جسم المرأة، وليس في هذا اطلاع على علم الغيب.

يقول القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الجامع لأحكام القرآن: «وقد يعرف بطول التجارب أشياء من ذكورة الحمل وأنوثته إلى غير ذلك، وقد تختلف التجربة، وتنكسر العادة، ويبقى العلم لله تعالى وحده»[(١)].

إذن، فقد تكلم العلماء على أنه يستطيع الإنسان بطول التجارب، وبأشياء من معرفة الأطباء ذكورة الحمل وأنوثته.

وليس في كلام القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ادعاء لعلم الغيب، فليس هناك ما يدعو إلى إنكار دور التَّجرِبة العلمية، والبحث العلمي في الكشف عن بعض الأمور التي كان يعتقد أنها من الغيبيات، وقد نقل بعض المفسرين: أن محاولة الأطباء لمعرفة جنس المولود في بطن أمه قديمة، وربما كان الأطباء يلجؤون إلى مثل هذا الأمر إشباعاً لرغبة الأبوين، وذلك عن طريق أمارات علمت بالملاحظة والاستقراء.

ذكر ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أحكام القرآن بعض هذه الأمور التي يستدل بها الأطباء على نوع الجنين، ثم ذكر أن الطبيب بقوله هذا لا يكفر ولا يفسق؛ لاستناده على التجربة والملاحظة، ولم يكن ما يأتي به رجماً بالغيب[(٢)].

وكذلك القول في اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلُّقه وولادته، وما هذا إلا كشف علمي شاء الله تعالى للبشر أن يكتشفوه بأمره وإرادته، لا بقوَّتهم وتفكيرهم، بل بقدرته جَلَّ وَعَلَا لحكمة يريدها في خلقه.

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١٤/ ٨٢).

(٢) ينظر: «أحكام القرآن» (٢/ ٢٥٩).

ولذلك فإن معرفة نوع الجنين أو تحديد نوع الجنين ليس فيه معارضة للآيات القرآنية، ولا للأحاديث النبوية، والحمد لله رب العالمين.

أحكام شرعية تتعلق بمرض الإيدز

الصحة والمرض حالتان تعتريان الإنسان، فالإنسان يكون صحيحاً إذا كان على الحال التي خلقه الله عليها في بدنه وروحه، فإذا خرج عن الحال التي فطر الله العباد عليها اعتلَّ بدنه، واعتلَّت روحه، واحتاج إلى معالجة حتى يتعافى مما أصابه.

ومن الأمراض التي ظهرت في هذا العصر: مرض الإيدز، أو نقص المناعة المكتسبة.

وكلمة الإيدز: عبارة عن الأحرف الأولى للكلمات التي يتكون منها اسم المرض باللغة الإنجليزية (Acquired Immune Deficiency Syndrome)، ويطلق عليه متلازمة العوز المناعي المكتسب؛ لأن الإنسان المصاب بهذا المرض يصاب بعوز مناعي؛ أي نقص شديد في عناصر المناعة ينجم عنه عجز عن مجابهة سائر أنواع الجراثيم.

ومرض الإيدز مشكلة عالمية تمثل تهديداً خطيراً للبشرية، ولعل البشرية لم تواجه في تاريخها كله وباء في خطورة هذا الوباء المعروف باسم الإيدز، فهو يدمر جهاز المناعة عند الإنسان، يسلب فيروس الايدز الجسم قدرته على محاربة ومقاومة الفيروسات والجراثيم والفطريات من خلال إصابته للجهاز المناعي، فيجعل الجسم عرضة للإصابة بأمراض مختلفة.

يعرّض الايدز جسم الإنسان للإصابة بأنواع معينة من السرطان

والالتهابات، التي كان بإمكانه الجسم - لو كان طبيعيًا - محاربتها والتغلب عليها، ويُطلق على الفيروس والالتهاب الذي يسببه فيروس (HIV).

ولا يوجد إلى اليوم دواء يقضي على هذا المرض تماماً، مع أن هذا المرض سريع الانتشار، فهو ينتشر في العالم بسرعة مذهلة، فهو كالسيل الهادر الذي يجتاح العباد والبلاد من غير أن تقف في وجهه الموانع والسدود.

لفت هذا المرض أنظار العالم في عام واحد وثمانين وتسعمائة وألف للميلاد (١٩٨١م) وكان عدد المصابين بهذا المرض بالعشرات، واليوم يبلغ عدد المصابين به عشرات الملايين، ويزيد من خطورة المرض من الناحية الوبائية أن المريض لا تظهر عليه أعراض هذا المرض في مراحله الأولى، فقد يبدو المصاب به سوياً سليماً قوياً، ولكنه مع ذلك يكون معدياً بالمرض، ناقلاً له.

وقد تمتد هذه الحالة إلى عدة سنوات، ومظهر هذا الشخص الخادع يجعل الآخرين يتعاملون معه من غير حذر، وهذا يسهل انتشار الوباء، وانتقاله إلى الأصحاء.

وفيروس الإيدز يوجد في كل سوائل جسم المريض، أو حامل الفيروس، فيوجد في الدم، والمني، والسائل المهبلي، وحليب الأم، والقيء، والبول، واللعاب، والدموع، بالإضافة إلى أنسجة الجسم وأعضائه.

وهو ينتقل من المصاب به إلى غيره عبر: الاتصال الجنسي، أو العدوى عن طريق الدم الملوث ومشتقاته، أو الأدوات الملوثة الثاقبة للجلد، أو العدوى من الأم للجنين.

وحديثنا هاهنا عن الأحكام الشرعية المتعلقة بمرض الإيدز، فنقول:

أولاً: وجوب امتناع المصاب بالإيدز عن الزواج: فيجب شرعاً على المصاب بمرض الإيدز أن يمتنع عن الزواج؛ لأن المعاشرة الجنسية هي أعظم وسيلة لانتشار هذا المرض.

وقد أظهرت الإحصائيات العالمية أن المعاشرة الجنسية هي المسؤولة عن انتشار هذا المرض بنسبة تزيد على تسعين في المائة (٩٠٪)، وعلى هذا فيجب على المريض المصاب بهذا المرض ألا يغشَّ غيره حتى لا يصاب بهذا المرض أحد من الناس بسببه.

ثانياً: إذا أقدم شخص على الزواج من مصاب بالإيدز بعلمه ورضاه، واختياره، فإن كان مصاباً هو أيضاً بهذا البلاء فلا إشكال في هذه الحالة، وإن كان معافى منه فلا يجوز له الإقدام على ذلك، ولا الموافقة على الزواج من مصاب بالإيدز، فالمرأة لا يجوز لوليها أن يزوجها لمصاب بالإيدز ولو وافقت، وكذلك الرجل المعافى لا يجوز له أن يتزوج بامرأة مصابة بالإيدز؛ لأن في ذلك من الضرر والخطر ما لا يخفى على عاقل.

ثالثاً: إذا تزوج رجل بامرأة، ثم اكتشف أحد الزوجين أن صاحبه مصاب بمرض الإيدز؛ فجمهور العلماء على أنَّ لكل واحد من الزوجين أن يفسخ به النكاح؛ أي أن للسليم أن يطلب فسخ النكاح من المريض.

يقول ابن القيم رحمه الله تعالى: «كل عيب ينفر الزوج الآخر منه، ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار»[(١)]، والإيدز

(١) «زاد المعاد» (٥/ ١٦٦).

منّفر وضار ، وهو موجب لفسخ النكاح بهذا العيب.

أخرج البخاري عن أبي هريرة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**وَفِرَّ مِنَ المَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَد**»[1]، ولا يستطيع الزوج السليم تحقيق هذا الأمر النبوي إذا كان مطلوباً منه أن يبقى مع زوجه الذي وجده مصاباً بمرض معد.

رابعاً: يجوز للزوج غير المصاب الامتناع عن المعاشرة الجنسية؛ لأن الاتصال الجنسي هو الطريق الرئيس لنقل العدوى.

خامساً: على المرأة المصابة بالإيدز أن تتجنب الحمل والإنجاب، وأن تتخذ الاحتياطات والوسائل التي تحول دون الحمل.

سادساً: إذا ولد الطفل سليماً من المرض، فلا يجوز للأم المصابة بالإيدز إرضاع ولدها، فيشترط في المرضعة كما يقول الفقهاء: السلامة من كل عاهة مضرة يخشى على الولد منها[2].

إن المجتمع الإسلامي الذي يلتزم أبناؤه وبناته بالعفة لا يمكن للأمراض الجنسية أن تنتشر فيه، ومن أجل إقامة مجتمع إسلامي خال من الأمراض الجنسية، فإن الإسلام حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

قال المولى ﷻ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، ولذلك نهانا الله ﷻ عن قربانها: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١].

---

(١) البخاري (٥٧٠٧).

(٢) ينظر: «المغني» (٨/ ١٩٤)، «شرح منتهى الإرادات» (٣/ ٢٢٣)، «الذخيرة» (٤/ ٢٧٧)،

الأحكام الشرعية المتعلقة بالهندسة الوراثية

إن من نعم الله تعالى على عباده أن بين لهم طريق الهدى، وما ينفعهم في دينهم ودنياهم، ومن عجيب صنع الله تعالى في خلقه أن ميز كل عصر بمزايا، ووسمه بسمات.

ولعل من أبرز سمات هذا العصر كثرة الاكتشافات العلمية في الميادين المختلفة، والتطورات التقنية الحديثة بما في ذلك ما يتعلق بالتداوي والعلاج.

ومن أعظم ما اكتشف في هذا الميدان خلال السنوات الأخيرة علم الهندسة الوراثية، أو علم الجينات، والذي أثار ضجة كبيرة بين الناس.

فالناس فيه ما بين متفائل به بخدمة البشرية، وبين خائف مترقب يخشى معه من تدمير البشرية.

إن علم الهندسة الوراثية قد تقدم تقدما كبيراً في السنوات الأخيرة بما أثار العالم أكمله، **والهندسة الوراثية أو تطويع الجينات أو تعديل الجينات**: يراد به القدرة على إجراء عمليات التحكم بالصفات الوراثية للكائن الحي عن طريق الدخول للحمض النووي في الخلايا الحية.

وتستخدم الهندسة في عدة مجالات:

المجال الأول: العلاج، والدواء، وتشخيص الأمراض.

المجال الثاني: الإنتاج وزيادته في الحيوان والنبات.

المجال الثالث: تعديل الصفات الوراثية وتغييرها.

أما تشخيص الأمراض: فقد أثبتت الدراسات أن هناك أكثر من مائة وخمسين مرضاً وراثياً قد يصاب بها الإنسان، وعند أخذ عينة من خلايا الجنين ودراستها بتحليل الصبغات الحاملة للصفات الوراثية، فإننا سنحصل على معلومات عن هذا الجنين من حيث وجود أمراض وراثية خطيرة أم لا، خاصة إذا كانت هذه الأمراض موجودة في الأبوين من قبل.

أما علاج الأمراض، فهناك استعمالات عديدة للهندسة الوراثية في العلاج:

أولاً: **في مجال صناعة الدواء**: ومن أشهر ذلك: صناعة الأنسولين لمرضى السكر، فلقد كان الأنسولين يحضر للاستعمال البشري من بنكرياس الحيوانات المذبوحة، أما الآن فقد استخرج الأنسولين بواسطة هندسة الجينات بكميات أكبر وأضمن من جهة المخاطر التي كانت تحدث من جراء استخدام الأنسولين الحيواني.

والحكم الشرعي في هذه المسألة: أنها جائزة شرعاً، إذا تم أخذ عينة مورثة من خلية حيوانية يشرع أكلها، وكذلك الأمر إذا أخذت من إنسان؛ لأن الأنسولين سيدخل عن طريق الحقن في الدم، ويأخذ حكم استعمال الحقن بالدم، مع ملاحظة أن الجزء الذي يؤخذ من الإنسان أو الحيوان أياً كان، إنما هو جزء يسير جداً، لا يرى بالعين المجردة.

ولهذا يمكن القول: بالتسامح في هذا الجانب لضآلته، ولطبيعة استعماله، مع ملاحظة أن هذه المسألة تدخل في باب الأمر بالتداوي المشروع، والله ﷻ جعل لكل داء دواءً، واستعمال مورثة إنسان دليلها

الضرورة القاضية بهذا الاستعمال، وأيضاً انتفاء الضرر بالنسبة للمتبرع.

أما وجه الضرورة: فهي توفير علاج لمريض بمرض خطير يعرضه عدم استعماله لخطر الموت؛ مما يجعل استعمال هذا العلاج مُحَقِّقاً لمقصد من مقاصد الشريعة في المحافظة على الحياة.

وفي هذه الحالة أيضاً: نتجنب الحرج من استعمال الأنسولين المستخرج من الحيوانات المذبوحة: كالخنزير، وبقية المواشي التي تذبح في الغالب بغير الطريقة الشرعية.

ثانيًا: زيادة وتحسين الإنتاج النباتي والحيواني:

إن من حكمة الله سبحانه أن سخر ما في هذا الكون من نبات وحيوان لخدمة الإنسان.

قال الله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [لقمَان: ٢٠].

وقال ﷻ: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الحَجّ: ٣٦].

وقال سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النّحل: ١٠-١١].

وقال سبحانه: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجَاثيَة: ١٣].

فإذا كان تسخير النبات والحيوان من أجل زيادة النسل وتكثيره،

ومن أجل إنتاج أنواع محسنة خالية من الأمراض، وتحقيق مصلحة البشرية، فلا مانع منه شرعاً، ومقاصد الشريعة تؤيد ما فيه الخير والمصلحة للناس أجمع.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «إن الله تعالى بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها»[١]. ومن قبله قرر هذه القاعدة الإمام العز بن عبدالسلام رحمه الله[٢].

ولكن ينبغي تقييد هذه العمليات المتعلقة بالنبات والحيوان بقيدين:

الأول: ألا يؤدي ذلك إلى الضرر بنشوء مرض جديد، أو طفرة مضرة، فلا بد أن تكون العملية مأمونة من التغيير المؤدي إلى سموم قاتلة، أو مضرة، أو منشئة لأمراض مهلكة.

الثاني: ألا تتخذ هذه العملية للعبث وتغيير خلق الله خاصة في الحيوان؛ لأن الشارع الحكيم رتب أحكاماً تتعلق بالحيوان من حل الأكل، وما يجزئ في الأضحية، وما يجزئ في جزاء الصيد، وغير ذلك من الأحكام.

أما إذا كان استخدام الهندسة الوراثية وتعديل الصفات الوراثية من أجل الحصول على نسل محسن في الإنسان كما يقال: كتغيير لون البشرة، أو لون العين، أو طول اليدين، فإن هذه العملية محظورة شرعاً.

وذلك لأن الأصل في الدخول لخلية الإنسان الحظر، إلا لسبب مشروع، وهو دفع الضرر، وليس في هذه الأشياء دفع ضرر.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٣٥٩)، وينظر: (٢٩/ ٢٧١)، «الفتاوى الكبرى» (٥/ ١٥٣).

(٢) فقد قال رحمه الله: «والشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح»، «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» (١/ ١١)، وكتابه هذا قائم على هذه القاعدة الكلية.

ثم إن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، ولهذا لا يجوز التدخل لتغيير خلق الله، قال الله سبحانه عن الشيطان: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا﴾ [النِّسَاء: ١١٩] .

والله سبحانه قد قسم بين الناس أرزاقهم من جهة الذكاء، وقوة الحافظة، والجمال، واللون، فتغيير ذلك من باب عدم الرضا بقضاء الله وقدره، وليس من باب التداوي المشروع.

تحديد جنس الجنين

نقصد بذلك تحديد جنسه من جهة أذكر هو أم أنثى، فإن هناك من الطرق القديمة والحديثة ما يستخدمه بعض الناس لاختيار جنس الجنين وتحديد جنسه.

ولا شك أن الطرق الحديثة التي استجدت في حياة الناس اليوم في عالم الطب قد تحدد نوع الجنين وجنسه إلى نسبة تصل كما يقول الأطباء إلى خمسة وتسعين بالمائة (٩٥٪).

هذا العمل فيه إشكال واستشكال عند بعض الناس مع قول الله جل جلاله: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشّورىٰ: ٤٩-٥٠].

فالآية دلت دلالة واضحة على أن الله جل جلاله هو الذي يختار جنس المولود فيهب للبعض إناثًا ويهب للبعض الذكور، وربما رزق البعض ذكرانًا وإناثاً في بطن واحد، أو جعل بعض الناس عقيمًا.

وقبل أن نتطرق إلى دفع هذا الإشكال المتوهم فإننا لا بد أن نتيقن تمامًا أنه لا يمكن أن يتعارض نص قطعي الدلالة مع أمر حسي ثابت، فإما أن يكون المعارض غير ثابت، أو أننا لم نفهم دلالة النص الشرعي.

وقد رفع العلماء هذا الإشكال المتوهم بأمور منها:

أولاً: أن عمل الإنسان في اختيار الجنس لا يخرج عن المشيئة

الإلهية بل هو تنفيذ لها؛ فالإنسان يفعل بقدرة الله ويشاء بمشيئة الله، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسَان: ٣٠].

فليس هناك في الأصل تعارض، إنما هو من باب فعل الأسباب، فالله ﷻ أعطانا هذه الإمكانات، والله ﷻ يقول: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]، فالذي منح هذا العلم ويسره هو الله ﷻ، فهذه أسباب لتحقيق مشيئة الله وإرادته.

ثانيًا: لا يمكن - علميًا أيضًا - التحكم بنسبة مائة بالمائة (١٠٠٪) في توجيه الخلايا المنوية الحاملة للذكور والإناث؛ لأن البويضة التي تكون حاملة لما يكون التخلق به إناثاً أو ذكوراً، لا يمكن التحكم بها علميًا بنسبة مائة بالمائة (١٠٠٪)، وليس للإنسان أن يحدد على سبيل القطع ما يكون في الرَّحم أو ما يسقطه الرَّحم من النطف، فكثيراً ما تغوص النطفة في الرحم، ثم لا يرى لها وجود أو أثر، ومن هنا فليس للإنسان أن يعلم أو يتحكم فيما تنفضه وتسقطه هذه الأرحام سواء من نطفة الأنوثة أم الذكورة حتى يكون ما شاء الله جل جلاله.

ثالثًا: يظهر أن الآية على ظاهرها وما دلت عليه؛ لأن هناك من الناس من ثبت أنه لا يولد له إلا الذكور؛ لكونه لا يحمل إلا الخلايا المنوية التي تكون بها تخلق الذكور، فلا يحمل الخلايا المنوية المؤنثة فلا يمكن أن يأتي له مولود أنثى؛ لأن الله شاء وقدَّر أن يأتيه الذكور فقط، وكذلك بعض الناس لا يأتيه إلا الإناث؛ لكونه لا يحمل الخلايا المنوية الذكرية، والبعض أيضًا يخلقه الله جل جلاله عقيمًا فلا توجد له خلايا منوية في مائه أصلاً.

ولذلك إنما يكون وجود هذه البويضة وهذه الخلايا المنوية كونها

تحمل خلايا منوية ذكرية أو أنثوية أو لا تحمل خلايا منوية في الماء أصلاً، كل ذلك بمشيئة الله وقدرته، وهذا موافق لما جاء في قول الله ﷻ: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشّورىٰ: ٤٩-٥٠].

وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ له كلام نفيس في مسألة الإذكار والإيناث في هذا الباب، وهو من تأصيلاته العلمية العميقة، فيرى رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن ذلك بسبب العلو، وبين العلو وبين السبق فرق، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فعامة الأحاديث إنما هي تأثير سبق الماء وعلوه في الشبه، وإنما جاء تأثير ذلك في الإذكار والإيناث في حديث ثوبان وحده، وهو فرد بإسناده، فيحتمل أنه اشتبه على الراوي فيه الشبه بالإذكار والإيناث، وإن كان قد قاله رسول الله ﷺ فهو الحق الذي لا شك فيه، ولا ينافي سائر الأحاديث، فإن الشَّبه من السبق، والإذكار والإيناث من العلو، وبينهما فرق. وتعليقه على المشيئة لا ينافي تعليقه على السبب، كما أنَّ الشقاوة والسعادة والرزق معلقات بالمشيئة، وحاصلة بالسبب»(١).

وهذا كلام نفيس، وهو محل استشهاد لمسألتنا.

ومما ينبغي أن يعلم في هذا المقام ما جاء في مسألة - ونحن نذكر كلام ابن القيم في مسألة العلو وأن لها أثراً في مسألة الإذكار والإيناث- أن الحديث الصحيح؛ حديث ثوبان الذي خرجه الإمام مسلم، أن يهودياً جاء يسأل النبي ﷺ فقال: «جئت أسألك عن الولد؟ فقال النبي ﷺ: **«مَاءُ الرَّجُلِ أَبْيَضُ، وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ، فَإِذَا اجْتَمَعَا، فَعَلَا مَنِيُّ الرَّجُلِ**

---

(١) «الطرق الحكمية» (ص٨٦).

مَنِيَّ الْمَرْأَةِ، أَذْكَرَا بِإِذْنِ اللهِ، وَإِذَا عَلَا مَنِيُّ الْمَرْأَةِ مَنِيَّ الرَّجُلِ، آنَثَا بِإِذْنِ اللهِ»، فقال: صدقت، وإنك لنبي[(١)].

وجاء في حديث أم سليم: «**إِنَّ مَاءَ الرَّجُلِ غَلِيْظٌ أَبْيضُ، وإِنَّ مَاءَ المَرْأَةِ رَقِيْقٌ أَصْفَرُ، فَمَنْ عَلا أَوْ سَبَقَ يَكُوْنُ مِنْه الشَّبه**»[(٢)].

وابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بيَّن الفرق بين مسألة الشبه وبين مسألة أن يكون ذكراً أو أنثى بأنَّ ما يتعلق بالشبه فإنه من السبق؛ من سبق ماؤه منهما كان الشبه إليه، وأما الإذكار والإيناث فمن العلو، وتعليق ذلك على المشيئة - كما يقول - لا ينافي تعليقه على السبب.

ومما يشار إليه: أن حديث ثوبان يدل على أن الجنس يتحدد بعد اجتماع الماءين؛ وهو ما يقرره الأطباء اليوم، ويدل لذلك أيضاً قول الله ﷻ: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ﴾ [النّجم: ٤٥-٤٦].

أخرج البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ اللهَ ﷻ قَدْ وَكَّلَ بِالرَّحِمِ مَلَكًا، فَيَقُولُ: أَيْ رَبِّ نُطْفَةٌ، أَيْ رَبِّ عَلَقَةٌ، أَيْ رَبِّ مُضْغَةٌ، فَإِذَا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقًا قَالَ: قَالَ الْمَلَكُ: أَيْ رَبِّ ذَكَرٌ أَوْ أُنْثَى؟ شَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ؟ فَمَا الرِّزْقُ؟ فَمَا الْأَجَلُ؟ فَيُكْتَبُ كَذَلِكَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ**»"[(٣)].

وفي حديث ابن مسعود المشهور: «**إِذَا مَرَّ بِالنُّطْفَةِ ثِنْتَانِ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً، بَعَثَ اللهُ إِلَيْهَا مَلَكًا، فَصَوَّرَهَا وَخَلَقَ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وَجِلْدَهَا وَلَحْمَهَا وَعِظَامَهَا، ثُمَّ قَالَ: يَا رَبِّ أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى؟ فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ،**

---

(١) مسلم (٣١٥).

(٢) أخرجه مسلم (٣١١).

(٣) البخاري (٣١٨)، ومسلم (٢٦٤٦).

وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ أَجَلُهُ، فَيَقُولُ رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَقُولُ: يَا رَبِّ رِزْقُهُ، فَيَقْضِي رَبُّكَ مَا شَاءَ، وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَلَكُ بِالصَّحِيفَةِ فِي يَدِهِ، فَلَا يَزِيدُ عَلَى مَا أُمِرَ وَلَا يَنْقُصُ»(١).

فالحديث يدل على أن الملك لا يعرف جنس الجنين، ولا يكتب ذلك إلا بعد أمر الله جل جلاله بكتابة الجنس، وهو يدل على أنه يتحدد بعد الأربعين.

وقد فهم بعض العلماء أنه ليس للبشر معرفة ذلك لكونه أمراً غيبياً؛ لأن الملك لا يعرف ذلك، وهذا ما جعل بعضهم يقول: إن تحديد الجنس يكون بعد فترة الكتابة.

وقد نقل ابن القيم عن شيخ الإسلام ابن تيمية التوقف في ثبوت لفظ الإذكار والإيناث، فقال: «كان شيخنا يتوقف في كون هذا اللفظ محفوظًا، ويقول: المحفوظ هو اللفظ الأول، والإذكار والإيناث ليس له سبب طبيعي، وإنما هو بأمر الرب تبارك وتعالى للملك يخلقه كما يشاء ولهذا جعل مع الرزق والأجل والسعادة والشقاوة»(٢).

ويمكن دفع الإشكال بالأمور الآتية:

أولاً: أن الكتابة للملك هي الكتابة العمرية، وهو تقرير لما كتب في الأزل في اللوح المحفوظ؛ لذلك جاءت مقترنة بالسعادة والشقاوة والأجل والرزق، كل هذه تمَّت كتابتها في الأزل، ثم تكتب الكتابة

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٤٥).

(٢) «أعلام الموقعين» (٦/ ٢١٤)، وقال في «الطرق الحكمية» (ص١٨٥): «وسمعت شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: في صحة هذا اللفظ نظر. قلت: لأن المعروف المحفوظ في ذلك، إنما هو تأثير سبق الماء في الشبه وهو الذي ذكره البخاري».

العمرية للجنين في بطن أمه، ثم الكتابة الحولية في ليلة القدر، فالكتابة إنما تكون عمرية، وتكون حولية، وليس معنى ذلك أن جنس الجنين لم يتحدد، بل غايته أن الملك يجهل هذا الجنس، فلا يعرفه إلا بأمر الله، ولا يثبت هذا الجنس إلا بعد مشيئة الله تبارك وتعالى.

ولا يلزم من عدم علم الملك بجنس الجنين عدم معرفة البشر بذلك، إذا شاء الله أن يُطلع البشر على هذا الأمر من خلال الأجهزة الحديثة وغير ذلك، فمن المعلوم أن علم البشر مكتسب بخلاف علم الملائكة؛ فهم لا يعلمون إلا ما علمهم الله جل جلاله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٣١-٣٣].

وقد نصَّ عامة الأصوليين على التفريق بين العلم المكتسب الحاصل للبشر وغير المكتسب الحاصل للملائكة(١).

فإذا تحدد جنس الجنين بعد تلقيح البويضة مباشرة - كما دل على ذلك حديث ثوبان - فلا يمنع ذلك أن يعرفه البشر قبل الأربعين، وهذا تحت مشيئة الله جل جلاله بما أعطاهم من قدرة على ذلك.

والذي ينبغي أن يعلم أنَّ الحديث صحيح؛ ولذلك ينبغي الجمع أولاً إذا كان ذلك ممكنًا، ولا يصار إلى الترجيح؛ لأن الجمع فيه إعمال للنصين، وهذا الأمر هو الذي فعله العلامة ابن القيم رحمه الله؛ حيث قال:

(١) ينظر: «التحبير شرح التحرير» (١/ ١٦٩)، «قواطع الأدلة» (١/ ٢٣)، «الأنجم الزاهرات» (ص١٠٢).

«وإن كان قد قاله رسول الله ﷺ فهو الحق الذي لا شك فيه، ولا ينافي سائر الأحاديث؛ فإن الشبه من السبق؛ يعني إذا سبق ماء الرجل كان الشبه إلى الرجل؛ وإذا سبق ماء المرأة كان الشبه إلى المرأة، والإذكار والإيناث من العلو، وبينهما فرق...وتعليقه على المشيئة لا ينافي تعليقه على السبب»[1].

وهذا التوجيه القيم من ابن القيم يرفع الإشكال، ولا يوجب ترك مضمون حديث ثوبان الذي ثبت في صحيح مسلم، وأكده العلم الحديث على وجه القطع؛ ولذلك فإن هذا الكلام النفيس لابن القيم فيه إعمال للنصين، وفيه جمع بين الأحاديث وبين ما تقرر في العلم الطبي الحديث أيضًا، ونحن - بحمد الله - لا نجد إشكالاً في الجمع بين ذلك، وهذا من فضل الله جل جلاله.

وقد صدر قرار من المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي عن اختيار جنس الجنين، ونصه:

«إن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي قد نظر في موضوع اختيار جنس الجنين، وبعد الاستماع للبحوث المقدمة، وعرض أهل الاختصاص، والمناقشات المستفيضة، فإنَّ المجمع يؤكد على أنَّ الأصل في المسلم: التسليمُ بقضاء الله وقدره، والرِّضا بما يرزقه الله من ولد ذكراً كان أو أنثى، ويحمد الله تعالى على ذلك؛ فالخيرة فيما يختاره الباري ﷻ، ولقد جاء في القرآن الكريم ذم فعل أهل الجاهلية من عدم التسليم والرضا بالمولود إذا كان أنثى، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ

(١) «الطرق الحكمية» (ص٨٦).

بِهِۦٓۚ أَيُمۡسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمۡ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾ [النحل: ٥٨-٥٩]، ولا بأس أن يرغب الإنسان في الولد ذكراً كان أو أنثى؛ بدليل أن القرآن الكريم أشار إلى دعاء بعض الأنبياء بأن يرزقهم الله الولد الذكر، وعلى ضوء ذلك قرر المجمع ما يلي:

أولاً: يجوز اختيار جنس الجنين بالطرق الطبيعية؛ كالنظام الغذائي والغسول الكيميائي وتوقيت الجماع لتحري وقت الإباضة؛ لكونها أسبابًا مباحة لا محظور فيها.

ثانيًا: لا يجوز أي تدخل طبي لاختيار جنس الجنين إلا في حال الضرورة العلاجية في الأمراض الوراثية التي تصيب الذكور دون الإناث أو العكس، أو تصيب الإناث دون الذكور؛ فيجوز حينئذ التدخل بالضوابط الشرعية المقررة، على أن يكون ذلك بقرار من لجنة طبية مختصة لا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة من الأطباء العدول، وتقدم تقريراً طبيًا بالإجماع يؤكد أن حالة المريضة تستدعي أن يكون هناك تدخل طبي حتى لا يصاب بالمرض الوراثي، ومن ثم يعرض هذا التقرير على جهة الإفتاء المختصة لإصدار ما تراه في ذلك.

ثالثًا: ضرورة إيجاد جهات للرقابة المباشرة والدقيقة على المستشفيات والمراكز الطبية التي تمارس مثل هذه العمليات في الدول الإسلامية لتمنع أي مخالفة لمضمون هذا القرار، وعلى الجهات المختصة في الدول الإسلامية أن تصدر الأنظمة والتعليمات في ذلك»[1].

---

(١) قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ٢٢-٢٧/ شوال/ ١٤٢٨هـ.

فالقرار أوصى بثلاثة أمور:

الأمر الأول: الوصية للجميع بوجوب تقوى الله ﷻ، والرضا بقضائه وقدره، فإنَّ الرضا بقضاء الله وقدره من أركان الإيمان، والله سبحانه وتعالى ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ﴾ [الشّورى: ٤٩-٥٠]، فالحكمة لله ﷻ، والله سبحانه وتعالى غالب على أمره.

ولا تدري أيها الأبوان أيهما أقرب لكم نفعاً: الولد الذكر أم الولد الأنثى، ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ﴾ [النِّسَاء: ١١]، فكم من أناس رأيناهم في واقعنا المعاصر كان نفع البنات لهم أعظم بكثير من نفع الأولاد من البنين، بل ربما كان البنون لبعض الوالدين سببًا لشقائهما وتعاستهما، وأما البنات فكانوا رحمة لوالديهم، يشفقون عليهم، ويعطفون عليهم، ولا يجلبون لهم من المآسي والضيق والهمِّ كما نراه من جلب بعض الأبناء من الذكور لآبائهم وأمهاتهم.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد قال تعالى في حق النساء: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النِّسَاء: ١٩]، وهكذا البنات أيضًا، قد يكون للعبد فيهن خير في الدنيا والآخرة، ويكفي في قبح كراهتهن أن يكره ما رضيه الله وأعطاه عبده، وقال صالح بن أحمد: كان أبي[١] إذا ولد له ابنة يقول: الأنبياء كانوا آباء بنات، ويقول قد جاء في البنات ما قد علمت[٢]. وقال يعقوب بن بختان: ولد لي سبع بنات

(١) هو الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٢) ومن ذلك ما أخرجه البخاري (٥٩٩٥) من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «**مَنْ يَلِي مِنْ هَذِهِ البَنَاتِ شَيْئًا، فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ، كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ**»، وما أخرجه مسلم (٢٦٣١) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «**مَنْ يَلِي مِنْ هَذِهِ البَنَاتِ شَيْئًا، فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ، كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ**»، وضم أصابعه.

فكنت كلما ولد لي ابنة دخلت على أحمد بن حنبل؛ فيقول لي: يا أبا يوسف، الأنبياء آباء بنات فكان يذهب قوله همي»[(١)].

فالرضا بقضاء الله وقدره والتسليم بذلك لا شك أنه هو حال المؤمن المصدق والمؤمن بالله ﷻ ربًا حكيمًا عليمًا، يقضي الخير للعبد.

الأمر الثاني: أن كل طريق مباح يمكن فعله لاختيار أو تحديد جنس الجنين، ولا يترتب عليه تدخل طبي فإن ذلك من الأمور المباحة؛ ولذلك نص القرار على جواز اختيار جنس الجنين بالطرق الطبيعية؛ كالنظام الغذائي أو توقيت الجماع وغير ذلك، لكون ذلك من الأسباب المباحة التي لا محظور فيها.

الأمر الثالث: أن التدخل الطبي لاختيار جنس الجنين لا يجوز إلا في حالة مستثناة؛ وهي في حال الضرورة العلاجية في الأمراض الوراثية، ويكون ذلك بالضوابط الشرعية، ومن ذلك أن يكون هذا التقرير من لجنة طبية مختصة، وقد حُدِّد عدد أعضائها بألا يقل عن ثلاثة من الأطباء العدول، ثم يعرض هذا التقرير على جهة الإفتاء المختصة لإصدار ما تراه في ذلك، وهذا كله من باب الاحتياط والتحفظ لهذه المسألة المهمة.

---

(١) «تحفة المودود» (ص٢٦).

تشريح جثة الميت المسلم

لقد جاء الشارع الحكيم بحفظ الضروريات الخمس: الدِّين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

فحفظ النفس من مقاصد الشرع الكلية، ومقاصده الضرورية: فقد أحاطته الشريعة بكل ما يمنع النيل منه؛ ولذا فحرمة دم المسلم، أو أي عضو منه مما علم من دين الله بالضرورة، والنصوص بهذا متضافرة، فلا يجوز الاعتداء عليه بقتل، أو جرح، أو كسر، أو غيره، ولا يجوز للإنسان قتل نفسه، ولا العبث ببدنه، ولا التصرف فيه بما يضره ولا ينفعه كالوسم، والوشم، ونحوهما.

قال القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وحرم الله القتل والجرح؛ صوناً لمهجته، وأعضائه، ومنافعها، ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه، ولم ينفذ إسقاطه»(١).

وجاءت الشريعة الإسلامية بهذه العناية والرعاية للمسلم حياً وميتاً:

فقد جاءت النصوص بتحريم كسر عظم الميت، والنهي عن إيذائه، والنهي حتى عن وطء قبره، فعن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، أن النبي ﷺ قال: «**كَسْرُ عَظْمِ المَيِّت كَكَسْرِ عَظْمِ الحَيِّ**»(٢)، وجاء في لفظ: «**كَسْرُ عَظْمِ المَيِّتِ**

---

(١) الفروق، للقرافي، (١/ ١٤١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٧٣٩)، وأبو داود (٣٢٠٧)، وابن ماجه (١٦١٦)، وصححه ابن حزم في «المحلى» (٥/ ١٦٦)، والنووي في «المجموع» (٥/ ٣٠٠)، وشيخنا ابن باز في «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (١٣/ ٣٦٦).

كَكَسْرِ عَظْمِ الحَيِّ فِيْ الإِثْمِ»[(١)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**لأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى جَمْرَةٍ فَتَحْرِقَ ثِيَابَه، فَتَخْلُصَ إِلى جِلْدِه، خَيْرٌ لَه مِنْ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى قَبْرٍ**» رواه مسلم[(٢)].

قال ابن حجر رحمه الله: «يستفاد منه أن حرمة المؤمن بعد الموت باقية، كما كانت في حياته»[(٣)].

أما تشريح الميت للكشف عن الجريمة: فإنه متى استدعى الحال لخفاء في الجريمة، ولمعرفة سبب الوفاة، ومعرفة هل مات بالآلة المعتدى عليه بها أم لا، صيانة عن الخطأ في الحكم، وصيانة لحق الميت الآيل إلى وارثه، وصيانة لحق الجماعة من داء الاعتداء والاغتيال، وحقناً لدم المتهم من وجه، فتحقيق هذه المصالح تغلب ما يحيط بالتشريح من هتك لحرمة الميت.

وقاعدة الشريعة: ارتكاب أخف الضررين[(٤)]، والضرورات تبيح المحظورات[(٥)].

ومما يؤيد ذلك: ما قاله غير واحد من أهل العلم منهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم رحمهما الله: أنه إذا أشكل عليك شيء

---

(١) ابن ماجه (١٦١٧)، وضعفه الألباني.

(٢) مسلم (٩٧١).

(٣) فتح الباري، لابن حجر، (٩/ ١١٣).

(٤) **ينظر**: «القواعد الفقهية وتطبيقاته في المذاهب الأربعة» (١/ ٢١٩)، «موسوعة القواعد الفقهية» (١/ ٢٢٩).

(٥) **ينظر**: «الأشباه والنظائر» للسبكي (١/ ٤٥)، «الموافقات» (٥/ ٩٩)، «المنثور في القواعد الفقهية» (٢/ ٣١٧).

هل هو حرام أم حلال، أو مأمور به، أو منهي عنه، فانظر إلى أسبابه الموجبة، وآثاره ونتائجه الحاصلة، فإذا كانت منافع ومصالح وخيرات هذا العمل ظاهرة، كان من قسم المباح أو المأمور به، وإذا كان بالعكس كانت بعكس ذلك[(١)].

وقد صدر قرار لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بشأن التشريح جاء فيه:

«الغرض من التشريح ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: التشريح لغرض التحقق من دعوى، أو عن دعوى جنائية.

الثاني: التشريح لغرض التحقق عن أمراض وبائية لتتخذ على ضوئه الاحتياطات الكفيلة بالوقاية منه.

الثالث: التشريح لغرض التعلم، الغرض العلمي تعلماً وتعليماً.

وبعد تداول الرأي والمناقشة قرر المجلس بالنسبة للقسمين الأول والثاني؛ أي لغرض التحقق عند عوى جنائية، ولغرض التحقق عن أمراض وبائية: فإن المجلس يرى أن في إجازتهما تحقيقاً لمصالح كثيرة في مجالات الأمن، والعدل، ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية، ومفسدة انتهاك كرامة الجثة المشرحة مغمورة في جانب المصالح الكثيرة والعامة المتحققة بذلك، وإن المجلس لهذا يقرر بالإجماع إجازة التشريح لهذين الغرضين، سواء كانت الجثة المشرحة جثة معصوم أم لا.

وأما بالنسبة للقسم الثالث، وهو التشريح للغرض التعليمي: فنظراً إلى أن الشريعة الإسلامية قد جاءت بتحصيل المصالح وتكثيرها، وبدرء

---

(١) **ينظر**: «مجموع مؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدي» (٢١/ ٩٨).

المفاسد وتقليلها، وبارتكاب أدنى الضررين لتفويت أشدهما، وأنه إذا تعارضت المصالح أخذ بأرجحها؛ وحيث إن تشريح غير الإنسان من الحيوانات لا يغني عن تشريح الإنسان، وحيث إن في التشريح مصالح كثيرة ظهرت في التقدم العلمي في مجالات الطب المختلفة، فإن المجلس يرى جواز تشريح جثة الآدمي في الجملة، إلا أنه نظراً إلى عناية الشريعة الإسلامية بكرامة المسلم ميتاً، كعنايتها بكرامته حيًا، وذلك لما روى أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**كسر عظم الميت ككسره حياً**»، ونظراً أن التشريح فيه امتهان لكرامته، وحيث إن الضرورة إلى ذلك منتفية بتيسير الحصول على جثث أموات غير معصومة، فإن المجلس يرى الاكتفاء بتشريح هذه الجثث، وعدم التعرض لجثث أموات المعصومين، والحال ما ذكر»[١].

---

(١) «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٢/٨٣) رقم (٤٧) وتاريخ ٢٠ | ٨ | ١٣٩٦هـ.

أحكام الحَجْر الصحي

الحَجْرُ الصِّحِّيُّ: هو منع انتقال الناس إلى مكان فيه الوباء، وعدم خروج من كانوا في مكان الوباء إلى غيره.

أخرج البخاري ومسلم من حديث أسامة بن زيد ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**إذا سمعتم بالطَّاعون بأرضٍ فلا تَدخولها، وإذا وقع بأرضٍ وأنتم بِها فلا تخرجوا منها**»(١).

فعزل الأشخاص المصابين عن غيرهم، ومنع الناس من الدخول إلى مكان الوباء، ومنعهم من الخروج منه؛ مما قرره الشارع الحكيم، وأمر به.

ولقد كان لهذا الإرشاد الصحي أثر ملحوظ في حماية البشرية من الموت بالجملة من جراء الأوبئة الماحقة التي كانت تفتك بالناس، وهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﵁ عندما ظهر الطاعون في الشام أثناء خلافته أمر كلَّ أهل بلد حلَّ به ألا يخرج منه أحد، وألا يدخل إليه أحد؛ استناداً لحديث النبي ﷺ في الطاعون، فطبق ﵁ الحجر الصحي من قبل أكثر من ألف وأربعمائة سنة.

ولقد قص علينا القرآن نبأ: ﴿ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَهُمۡ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحۡيَٰهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢٤٣].

(١) البخاري (٥٧٢٨)، ومسلم (٢٢١٨).

قال ابن كثير ﷺ: «ذكر غير واحد من السلف: أن هؤلاء القوم كانوا أهل بلدة في زمان بني إسرائيل، استوخموا أرضهم، وأصابهم بها وباء شديد، فخرجوا فرارًا من الموت إلى البرية، فنزلوا واديًا أفيح، فملؤوا ما بين عدوتيه، فأرسل الله إليهم ملكين أحدهما من أسفل الوادي، والآخر من أعلاه، فصاح بهم صيحة واحدة فماتوا عن آخرهم موتة رجل واحد»[١].

ثم قال ﷺ: «في هذه القصة عبرة ودليل على أنه لا يغني حذر من قدر»[٢].

وهذا يظهر لنا: أن نظرية الحجر الصحي التي يعمل بها الآن في أرقى الدول إنما هي حكمة إلهية نزلت على نبي هذه الأمة ﷺ، فقد حددت الشريعة الإسلامية مبادئ الحجر الصحي كأوضح ما يكون التحديد، فهي تمنع الناس من الدخول إلى البلدة المصابة، كما أنها تمنع أهل تلك البلدة من الخروج منها.

والحجر الصحي يعتبر من أهمِّ وسائل مقاومة انتشار الأمراض الوبائية، ومفهوم الحجر الصحي لم تعرفه البشرية إلا في أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل العشرين، ولا تزال تتعثر في تنفيذه إلى اليوم.

وقد يكون منع السليم من الدخول إلى أرض الوباء مفهومًا بدون الحاجة إلى معرفة دقيقة بالطب، لكن منع سكان البلدة المصابة بالوباء من الخروج، وخاصة منع الأصحاء قد يبدو عسيراً على الفهم بدون معرفة لحكمة ذلك.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (١/ ٥٠٢).

(٢) «تفسير ابن كثير» (١/ ٥٠٣).

فبادئ الرأي يفرض على السليم الذي يعيش في بلدة الوباء أن يفر منها إلى بلدة سليمة حتى لا يصاب بالوباء، لكن الطب الحديث يقول: إن الشخص السليم في منطقة الوباء قد يكون حاملاً للميكروب، وقد يكون أيضًا يحمل كثيرًا من الأوبئة التي تصيب العديد من الناس، ولكن لا يلزم من دخول الميكروب إلى جسم الإنسان أن يصبح الإنسان إنسانًا مريضًا.

وهناك أيضاً فترة تسمى فترة حضانة المرض: وهي الفترة التي تسبق ظهور الأعراض منذ دخول الميكروب إلى الجسم، فلا يبدو على الشخص في فترة الحضانة أي أعراض للمرض.

ولذا جاء منع الرسول ﷺ أهل البلدة المصابة بالوباء من أن ينتقلوا منها؛ لأن الشخص السليم الحامل للميكروب، أو الشخص الذي لا يزال في فترة حضانة المرض يعرض الآخرين للخطر دون أن يشعر هو، ودون أن يشعر به الآخرون أيضًا، فجاء هذا التشريع البديع، والمعجزة النبوية.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما نهيه عن الخروج من بلده ففيه معنيان:

أحدهما: حمل النفوس على الثقة بالله، والتوكل عليه، والصبر على أقضيته، والرضا بها.

الثاني: ما قاله الأطباء: أنه يجب على كل محترز من الوباء أن يخرج عن بدنه الرطوبات الفضلية، ويقلل من الغذاء، ويجب أن يحذر من الرياضة والحمام، بل يجب عند وقوع الطاعون السكون والدعة، ولا يمكن الخروج من أرض الوباء والسفر منها إلا بحركة شديدة، وهي مضرة جداً، فظهر المعنى الطبي من الحديث النبوي»(١).

---

(١) زاد المعاد، لابن القيم، (٤/ ٣٩-٤٠).

ولذا جاء المنع بصيغة الوعيد كما أخرج أحمد من حديث جابر بن عبد الله ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «**الْفَارُّ مِنَ الطَّاعُونِ، كَالْفَارِّ مِنَ الزَّحْفِ، وَالصَّابِرُ فِيهِ، كَالصَّابِرِ فِي الزَّحْفِ**»[(١)]، فهو كالمجاهد في سبيل الله إن أفلت من الوباء وقد صبر، فله أجر المجاهد، وإن اختارته المنية فلن يفوته أجر الشهادة، ففي الحديث عند البخاري ومسلم: أن النبي ﷺ قال: «**الطَّاعون شَهادة لكلِّ مُسْلمٍ**»[(٢)].

وفي الصحيحين: يقول النبي ﷺ: «**الشُّهَدَاء خَمْسَة**» وذكر منهم: «**المَطْعُوْن والمَبَطُون**»[(٣)].

ومن مظاهر الحجر الصحي في الإسلام:

ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يوردن مُمرض على مصح**»[(٤)]، فمنع صاحب الماشية المِراض من الورود على صاحب الماشية الصحيحة؛ خشية انتقال العدوى، بل قد ثبت في الحديث عند مسلم: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ: «**إنا قد بايعناك، فارجع**»[(٥)]، ولم يأذن بدخوله على الناس.

وعمر ﵁ أخرج المجذومة من المطاف[(٦)] وهذا هو الحجر الصحي بأجلى معانيه.

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٤٧٨). وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (ح٤٢٧٦).

(٢) البخاري (٢٨٣٠)، ومسلم (١٩١٦).

(٣) البخاري (٦٥٣)، ومسلم (١٩١٤)، **والمطعون**: الذي يموت بالطاعون .**والمبطون**: الذي يموت بداء البطن، مثل الإصابة ببعض الأمراض الوبائية: كالكوليرا وغيرها من الأمراض.

(٤) البخاري (٥٧٧١)، ومسلم (٢٢٢١).

(٥) مسلم (٢٢٣١). (٦) أخرجه مالك (١٢٧٦).

علاج العقم

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله في الموافقات: «اتفقت الأمة، بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضرورات الخمس وهي: الدِّين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري»[(١)].

لقد فطر الله عز وجل الإنسان على حب الولد والميل إليه، فقال الله عز وجل: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: ٤٦].

وقال الله سبحانه: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾ [آل عِمرَان: ١٤].

والولد من أعظم النعم التي يمن الله بها على من شاء من عباده، وقد دعا زكريا عليه السلام ربه أن يهب له الولد، قال الله عز وجل: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [آل عِمرَان: ٣٨].

إلا أن الله عز وجل بحكمته يجعل من يشاء عقيماً: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشّورىٰ: ٤٩-٥٠].

---

(١) «الموافقات» (١/ ٣١).

والعقم: هو عجز حقيقي، أو حكمي عن الإنجاب. وللعقم أسباب كثيرة، وقد يكون العقم عند النساء بعد إنجابها طفلاً، أو طفلين، وقد يكون منذ بداية الحياة الزوجية.

وعلاج العقم يكون بطريقين: إما باستخدام العقاقير الطبية، و إمّا بالتلقيح الاصطناعي.

أما العلاج بالعقاقير والأدوية الطبية: فالعقم مرض كسائر الأمراض والعلل التي أباحت الشريعة الإسلامية التداوي منه؛ وذلك حفاظًا على النفس البشرية، وإبقاء للنسل.

والشريعة جاءت بما يحقق مصالح العباد، ويدرأ المفاسد عنهم، فلا حرج شرعًا من تعاطي العقاقير والأدوية الطبية اللازمة لعلاج أيِّ سبب من أسباب العقم التي يمكن علاجها بالأدوية والعقاقير، ولقد جاء في حديث أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت، ثم قعدت، فجاء الأعراب من ها هنا، ومن ها هنا فقالوا: يا رسول الله: أنتداوى؟ فقال: «**تداووا، فإن الله لم يضع داء، إلا وضع له دواء، غير داء واحد الهرم**»[1]. فالتداوي من العقم بالعقاقير جائز شرعًا.

وأما علاج العقم عند النساء بالتلقيح الاصطناعي، فهو على قسمين:

القسم الأول: التلقيح الاصطناعي الداخلي: وهو أخذ ماء الرجل، وحقنه في محله المناسب داخل مهبل الزوجة، وتلقيح الزوجة بماء

(١) أبو داود (٣٨٥٥)، والترمذي (٢٠٣٨).

زوجها جائز ضمن شروط معينة ووفق ضوابط معينة، وهذا هو رأي جمهور الفقهاء المعاصرين، وإليه ذهب مجمع الفقه الإسلامي.

وهذه الشروط هي:

أولاً: أن تثبت حاجة المرأة إلى هذه العملية من أجل الحمل.

ثانيًا: أن يتم التحقق من قيام الزوجية بين الزوج وزوجته حال التلقيح الاصطناعي، فلا يكون التلقيح بماء محفوظ بعد فراق الزوجية بطلاق، أو وفاة، أو غيرهما.

ثالثًا: أن تتم مراعاة أحكام الفحص الطبي المتعلق بالكشف على العورات، فلا يحل كشف العورة والنظر إليها إلا لغرض مشروع، ويقدر بقدره، وأن تباشر ذلك امرأة مسلمة مؤهلة، وإن تعذر ذلك فغير مسلمة مؤهلة، فإن تعذر ذلك فطبيب مسلم ثقة، فإن لم يوجد فطبيب غير مسلم إذا دعت الضرورة.

رابعًا: أن يغلب على ظن الطبيب تحقق نتائج إيجابية جراء إجراء هذه العملية.

خامسًا: أخذ الحيطة المتناهية في اختلاط المياه، والسلامة من الأمراض.

سادسًا: أن تتم العملية فوراً، وأمام الزوج، مع إهدار ما تبقى من الحيوانات المنوية التي لم يستفد منها بعد التلقيح.

أما تلقيح الزوجة بغير مني زوجها، أو بمني مشترك بين الزوج وغيره: فحرام ولا يجوز؛ لما فيه من خلط للأنساب، ولما فيه من التلاعب بالأرحام، والله ﷻ قد أمر بحفظ الفروج، ونهى أن يسقي الإنسان زرع غيره، فهذا لا يجوز، وليس محل بحث عندنا.

القسم الثاني من التلقيح: التلقيح الاصطناعي الخارجي:

وله صور عديدة، والجائز منها صورة واحدة فقط وهي: أن تؤخذ نطفة من زوج، وبويضة من مبيض زوجته، وتجعل في أنبوب اختبار طبي حتى تلقح نطفة الزوج بويضة زوجته، ثم تغرس اللقيحة في رحم الزوجة صاحبة البويضة.

ويلجأ إلى هذا الأسلوب عندما تكون الزوجة عقيمًا بسبب انسداد القناة التي تصل بين مبيضها ورحمها، وتسمى قناة (فالوب).

وقد ذهب إلى جواز هذه الصورة مجمع الفقه الإسلامي[(١)].

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٣٠).

التعقيم

التعقيم: معناه جعل الرجل أو المرأة عقيمًا لا يُولد له، ولا تلد، ويتم ذلك بوسائل متعددة، كان منها في الزمن القديم سلُّ الخصيتين من الرجل.

والتعقيم في الوقت الحاضر على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: تعقيم الرجال: وهي عملية جراحية يتم فيها سدُّ الأنبوب الذي تسلكه الحيوانات المنوية بعد إنتاجها في الخصية، وتجمعها في البربخ، حتى تصل إلى الحويصلة المنوية، ويدعى هذا الأنبوب (الأسهر)، وهو موجود ضمن الحبل المنوي، ويجري قطع (الأسهر)، وتسد نهاية القطع بربط كل نهاية على حدة، وقد يقطع الجراح جزءاً من (الأسهر) ويستأصله، ويطلق على هذه العملية: سد القناة المنوية، ويطلق عليها أيضًا: منع الإنجاب الجراحي للذكور.

وإذا تمت العملية فمن الصعب من الناحية العلمية إعادة فتح الوعاء مرة أخرى، كما أن الجسم يكوِّن أجسامًا مضادة ضد النطف.

النوع الثاني: تعقيم النساء: ويتم فيها قطع قناتي الرحم، وربطهما للحيلولة دون مرور البيضة من المبيضين إلى الرحم؛ ذلك أن المهمة الأساسية لقناتي الرحم هي إيصال النطفة الذكرية إلى البيضة، والبيضة إلى بيت الرحم، ثم إنه لا تعتبر إزالة الرحم، أو إزالة المبايض من عمليات التعقيم؛ لأنها وإن كانت تنتهي بالعقم إلا أن إجراء هذه الإزالة

إجراء عنيف لا يتخذ من أجل الوصول إلى التعقيم، بل يتخذ لوجود مرض خاص في الرحم، أو في المبايض.

ويؤكد الأطباء على الصعوبة البالغة في إعادة وصل النَّفيرين بشكل تعود فيه الوظيفة كاملة إليهما، كما أن الوصل يحتاج إلى وسائل علاجية حديثة ومتطورة، ومع ذلك فإن نسبة النجاح أقل من اثنتي عشرة بالمائة (١٢٪) فقط.

النوع الثالث: وهو نوع مشترك لتعقيم الرجال والنساء: وذلك بواسطة الأشعة السينية، ويتم بواسطة تسليط الأشعة السينية على المبيضين عند المرأة، وعلى الخصيتين عند الرجل، مما يسبب لهما العقم.

أما الحكم الشرعي للتعقيم: فقد جاءت الشريعة الإسلامية بتحريم الخِصاء، فقد أخرج الشيخان البخاري ومسلم من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا»[(١)].

وقد سأل عثمان بن مظعون رضي الله عنه رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني رجل تشق علي هذه العزبة في المغازي، فتأذن لي في الاختصاء فأختصي؟ قال: «**لا، ولكن عليك يا ابن مظعون بالصيام، فإنه مجفرة**»[(٢)].

فالخصاء: وسيلة قديمة للتعقيم، فتعطى الوسائل الحديثة حكمه، وهو الحرمة.

---

(١) البخاري (٥٠٧٣)، ومسلم (١٤٠٢).

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير»، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة»، وحسن إسناده الحافظ العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (٢/ ٧٢٥).

وفي هذا التعقيم أيضًا تغيير لخلق الله، والتغيير لخلق الله محرم؛ ففيه منع لوصول الحيوان المنوي أو البيضة إلى مكان إنتاجهما، ففيه تدخل وتغيير لخلق الله ﷻ.

وفي التعقيم معارضة لمقصد الشريعة الإسلامية من النكاح، والذي من أهم أغراضه ومقاصده التناسل، فالحرمان من النسل نهائيًا مضرة ظاهرة يأباها الشارع الحكيم، وتدخل فيما نهى النبي ﷺ عنه بقوله: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1] وواضح وجه المضرة بالحرمان من النسل.

فالشارع دعا إلى النكاح، ورغب فيه؛ لتكثير الأمة: «**تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة**»[2].

ويستوي في تحريم التعقيم أن يكون قبل الإنجاب مطلقًا، أو بعد إنجاب بعض الأولاد؛ إذ إن ذلك يشتمل على مضرة تتنافى مع أغراض الشارع ومقاصده، وتتنافى أيضًا مع المصلحة الحقيقية للزوجين، فإنَّ ما رزقهم الله من أولاد قد يفقدانه دفعة واحدة، أو على التوالي.

---

(١) ابن ماجه (٢٣٤١).

(٢) أخرجه أحمد (١٢٦١٣)، وأبو داود (٢٠٥٠)، والنسائي (٣٢٢٧).

أطفال الأنابيب

لقد جاء الإسلام بالأمر بالعلاج والاستشفاء، ففي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**تداووا، فإنَّ الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء**»[(١)] وقال ﷺ: «**ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء**»[(٢)].

ومن العقم نوع يكون مرضًا يمكن علاجه وهو داخل في الأمر بطلب الدواء والاستشفاء[(٣)]، ولا شك أن هناك عقمًا لا يمكن علاجه، وهو داخل في قول الله ﷻ: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًاۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشّورىٰ: ٤٩-٥٠].

لكن إذا كان هناك من الأمراض التي تمنع الإنجاب، ويمكن علاجها فالشريعة لا تمنع من ذلك، بل تدعو إليه، ومن ذلك الاستشفاء أو العلاج بما يسمى بأطفال الأنابيب، أو ما يطلق عليه التلقيح الخارجي، وهو أخذ بيضة من المرأة وقت التبويض بواسطة (مسبار)، ثم تلقيحها في طبق بواسطة حيوانات منوية من الزوج، وتركها تنمو في المحضن لمدة يومين أو ثلاثة، ثم إعادتها إلى الرحم حيث تنمو فيه نمواً طبيعياً، وله طرق عديدة ذكرها مجمع الفقه الإسلامي وبين حكمها في

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٣٨)، وأبو داود (٣٨٥٥)، وصححه ابن عبد البر في «التمهيد» (٥/ ٢٨٤)، والنووي في «المجموع» (٥/ ١٠٧)، وابن دقيق العيد في «الاقتراح» (ص٩٥).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٧٨).

(٣) تقدم تفصيل ذلك في مسألة مستقلة.

جلسته المعقودة في شهر صفر من عام ١٤٠٧هـ[١].

وجاء في القرار: «بعد التداول الذي تبين منه للمجلس أن طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذه الأيام هي سبعة، قرر ما يلي:

أولاً: أن الطرق الخمسة التالية محرمة شرعاً وممنوعة منعًا باتًا لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة، وغير ذلك من المحاذير الشرعية:

الأولى: أن يجري التلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبييضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته، ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم زوجته[٢].

الثانية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبييضة الزوجة ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة[٣].

الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها[٤].

الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي، وبييضة امرأة أجنبية، وترزع اللقيحة في رحم الزوجة.

الخامسة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى[٥].

---

(١) **ينظر**: «مجلة المجمع الفقهي» [العدد الثالث] (١/ ٤٢٣)

(٢) وهذه الطريقة محرمة؛ لأن البيضة مأخوذة من امرأة ليست هي زوجة لمن أخذت منه النطفة.

(٣) وهذا لا شك أنها طريقة محرمة لما فيها من اختلاط الأنساب.

(٤) فليست هي الزوجة وإنما امرأة أجنبية، أيضاً هذه الطريقة محرمة ولا تجوز.

(٥) أيضاً هذه ممنوعة لما يحدث فيها من نزاع وإشكالات في مسألة الأمومة.

ثانيًا: الطريقتان السادسة والسابعة لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة، مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة وهما:

السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبيضة من زوجته هو، ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج، وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته، أو رحمها تلقيحًا داخليًا»[1].

وعليه: فإنَّ جواز هاتين الطريقتين السادسة والسابعة محاط بالضوابط الآتية:

أولاً: وجود الحاجة الملحة لذلك بألا يمكن الحمل بالطريق المعتاد، لانسداد مثلاً قناة (فالوب)، أو لأسباب أخرى تمنع من الحمل بالطريق المعتاد.

ثانيًا: من هذه الضوابط أن يغلب على الظن ألا ضرر من جراء العملية، لا على الزوجة ولا على الطفل، فإذا أمن جانب الضرر؛ جاز فعل هذه العملية.

ثالثًا: ألا يكون هناك أدنى مجال لاختلاط الأنساب، فتجرى هذه العملية بكل حيطة وحذر.

رابعًا: أن يحدث الإخصاب خلال الحياة الزوجية للزوجين، فلا يكون ذلك بعد وفاة أحدهما، أو بعد الطلاق، أو حدوث الطلاق، أو الفسخ، أو غير ذلك.

---

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٣٠).

أسأل الله ﷻ أن يهب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين، وأن يجعلنا للمتقين إمامًا، وأن يمنحنا الفقه في دينه، وأن يجعلنا هداة مهتدين.

الخلايا الجذعية وأحكامها الشرعية

الخلايا الجذعية: مصطلح علمي يتكون من كلمتين (الخلية - الجذع).

والخلية في علم الأحياء: وحدة بنيان الأحياء من نبات أو حيوان، وهي كائن مجهري، لا يرى بالعين المجردة.

والجذع: ومنه: جذع الشجرة، أي: ساقها، ويعبر عنه بأصل الشيء وأساسه[(١)].

ومن هذا البناء اللغوي استمد المعنى الاصطلاحي للخلايا الجذعية، فالخلايا هي أصل خلايا الجسم.

وتعرَّف الخلايا الجذعية: أنها الخلايا التي يتكون منها الجنين الإنساني، وكافة أعضائه وخلاياه، ولها القدرة على الانقسام؛ لإنتاج أكثر من نوع من الخلايا.

مصدر الخلايا الجذعية: الخلايا الجذعية تأتي من أكثر من مصدر:

١ - **تأتي من الخلايا الجذعية الجنينية**، وتكون في البويضات المخصبة الفائضة الموجودة في مراكز العقم، فهذه البويضات المخصبة الفائضة عن الحاجة هي مصدر من مصادر الخلايا الجذعية.

٢ - **تأتي من الخلايا الجذعية البالغة**، يحصل عليها الإنسان البالغ إما

---

(١) «مقاييس اللغة» (١/ ٤٣٧).

من خلايا الدم، أو نخاع العظم، أو من الثدي، أو غير ذلك.

٣ - **تأتي من الحبل السري أو المشيمة**، وهو المصدر الأهم، وهو المصدر الغني بالخلايا، وقد يصل عددها إلى مائتي مليون خلية.

وما يوجد لدى الأشخاص البالغين من هذه الخلايا - وإن كان لها القدرة على إنتاج عدد من الخلايا المختلفة - إلا أنها لا تصل إلى إنتاج أنسجة معينة.

أمَّا ما يوجد في الأجنة فإنها تتميز بالقدرة على الانقسام لإنتاج أنسجة الجسم، والخلايا الأولية تنشأ في البويضة المخصبة ابتداء من اليوم الخامس إلى اليوم السابع من التلقيح.

لقد اكتشف العلماء - من خلال البحث عن الخلايا الحيوانية - وجود هذه الخلايا الجذعية التي يمكن لها أن تتمايز إلى أنواع من الخلايا الجسمية، وبذلك استحقت الخلايا الجذعية وصف: (خلايا ذات مكونات متعددة)؛ بمعنى أن فيها طاقة كامنة تمكنها من أن تتحول إلى أي نوع من الخلايا الأخرى التي تربو أنواعها عن المائتين.

ولقد نجح العلماء في ١٩٩٨م وللمرة الأولى في استخلاص خلايا جذعية متعددة المكونات، واستنبتوها في المختبرات، وأظهرت التجارب بعد ذلك دلائل مهمة على إمكانية تحول هذه الخلايا الجذعية إلى أي من النُسُج والأعضاء المتخصصة في الجسم؛ مثل: القلب والعضلات والخلايا العصبية.

ولقد بعثت هذه الاكتشافات الآمال في استخدامات طبية بتعويض الأجزاء التالفة في أجسام مرضى الفشل العضوي، وبينما عكف العلماء على دراسة خلايا جذعية متعددة المكونات من الأجنة البشرية المتوافرة

في مراكز الإخصاب المعملي؛ ظهرت معلومات جديدة عن نوع جديد من الخلايا عرفت بـ: (الخلايا الجذعية البالغة).

وكانت هذه الخلايا أيضًا توجد في جسم الإنسان البالغ، وفي وسط نسيج متخصص كالدم، إلا أنها تمتاز عن الخلايا الأخرى بكونها غير متخصصة، وتستطيع هذه الخلايا أن تنتج خلايا متخصصة مختلفة غير أنها تابعة للنسيج الذي استخلصت منه.

أخرج البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال: «**إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات، بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد**»(١).

ففي هذا الحديث تحديد لمراحل خلق الإنسان، وذكر لأطوار الجنين، وتحديد للزمن الذي تنفخ فيه الروح، وجاء في أحاديث أخرى بيان لبدء تصوير الجنين وتخلقه.

فقد روى مسلم أن النبي ﷺ قال: «**إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة، بعث الله إليها ملكًا، فصورها، وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها، ثم قال: يا رب أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب أجله، فيقول ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب رزقه، فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده، فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص**»(٢).

---

(١) البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

(٢) مسلم (٢٦٤٥).

والله ذكر تطور الجنين ونفخ الروح فيه، فقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ﴾ [الحَجّ: ٥].

ومسألة الاستفادة من الخلايا الجذعية، أو ما يسمى بالخلايا الجذرية مسألة مستجدة ولا ريب، فلم يتناولها بصورة مباشرة نص من كتاب ولا سنة، ولم يبحث فيها علماء المسلمين المتقدمون هذه المسألة؛ لأنها وليدة مراحل كثيرة من التقدم العلمي في مجال الطب.

ومنهج الباحث المسلم في مثل هذه المسائل؛ أن يستقصي جوانب الخير والمصلحة، وجوانب الشر والمفسدة، ثم يستنبط الحكم بناء على ما عهد في الشرع من طلب للمصالح ودفع للمفاسد.

فقد عهد عن الشارع الحكيم طلب المصالح للعباد، ودفع المفاسد عنهم، وجعل العبرة في ذلك للغالب منهما، أي من المصالح أو المفاسد، وإيجاب تحصيل أعظم المصلحتين المتعارضتين ودفع أعظم المفسدتين عند تعذر الجمع بين تحصيل المصالح ودفع المفاسد كلها.

والجنين قبل نفخ الروح، مخلوق أودع الله فيه نوعًا من الحياة بمجرد تكونه من ماء الرجل وماء المرأة، وجعل فيه قوى النمو والتطور البدني والاغتذاء؛ ليصل إلى وضع جسماني يكون فيه صالحًا لنفخ الروح، وهو في هذه الفترة لا يكون آدميًا، ولا يوصف بالإنسانية، ولا يكون حيًا الحياة الإنسانية المتميزة عن جميع أنواع الحياة في هذا الوجود.

وكذلك أيضًا لا يوصف بأنه آدمي ميت؛ لأن هذا الوصف لا يطلق إلا على الجسد الذي حلَّت الروح فيه ثم فارقته، وهذا لم تحل فيه الروح أصلاً، فلا يوصف بأنه حي بالحياة الإنسانية، ولا يوصف بأيِّ وصف يدلُّ على أنها كانت فيه، ولذلك يرى ابن القيم: أن للجنين حياتين:

الأولى: كحياة النبات، تكون معه قبل نفخ الروح وبعدها، ومن آثارها: حركة النوم والاغتذاء غير الإرادية.

الحياة الثانية: حياة إنسانية، وتحدث في الجنين بنفخ الروح فيه، ومن آثارها: الحس والحركة الإرادية.

قال ﷫: «الحركة حركتان، حركة طبيعية غير إرادية فهذه تكون قبل تعلق الروح به، وأمَّا الحركة الإرادية فلا تكون إلا بعد نفخ الروح»[(١)].

ولقد رتب الفقهاء أحكامًا على وجود الجنين مهما كان عمره في بطن أمه، منها:

١ - حكم الإجهاض.

٢ - حكم انتهاء عدة المطلقة أو المتوفى عنها زوجها بسقوط هذا الجنين[(٢)].

٣ - حجز نصيب من الميراث لحساب الجنين إذا تبين الحمل.

وقد بين الفقهاء حكم الاعتداء على الجنين قبل نفخ الروح فيه، ولذلك يقول ابن رجب في هذه المسألة: «قد رخص طائفة من الفقهاء

---

(١) «تحفة المودود» (٢٦١).

(٢) فربط الشارع انتهاء عدة الحامل بوضع حملها.

للمرأة في إسقاط ما في بطنها ما لم ينفخ فيه الروح، وجعلوه كالعزل، وهو قول ضعيف؛ لأن الجنين ولدٌ انعقد، وربما تصور، وفي العزل لم يوجد ولد بالكلية؛ وإنما تسبب إلى منع انعقاده، وقد لا يمتنع انعقاد العزل إذا أراد الله خلقه...، وقد صرح أصحابنا بأنه إذا صار علقة لم يجز للمرأة إسقاطه؛ لأنه ولدٌ انعقد، بخلاف النُّطفة فإنها لم تنعقد بعد، وقد لا تنعقد ولدًا»[(١)].

وقد ذهب المالكية، وبعض الحنفية، والغزالي وابن الجوزي، والظاهرية، إلى تحريم إسقاط الجنين قبل نفخ الروح.

وذهب الحنابلة في الراجح من المذهب، وبعض المالكية إلى جواز الإسقاط في النطفة، والتحريم فيما عداها[(٢)].

ولكن فيما يتعلق بالمسألة التي نحن بصددها: هل تعتبر البييضة الملقَّحة قبل زرعها في رحم الزوجة جنينًا؟

فإنَّ هذا يترتب عليه مسألة الاستفادة من البيضات الملقحة الفائضة عن الحاجة في غير ما خصصت له من جهة أنها تزرع في رحم المرأة لأجل الإنجاب.

لم يتعرض علماؤنا الأوائل لحكم القتل أو الإتلاف لهذه اللقائح لأنها من القضايا الحادثة، لكنهم تعرضوا إلى ما هو بمثلها من الأجنة، وهي الأجنة التي تكون في رحم الأم في المراحل الأولى.

---

(١) «جامع العلوم والحكم» (١/ ١٥٧).

(٢) «حاشية ابن عابدين» (٦/ ٥٩١)، «حاشية الصاوي» (٢/ ٤٢٠)، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (٨/ ٧٨)، «حاشية البجيرمي على الاقناع» (٤/ ٤٠)، «المغني» (٨/ ٤١٣)، «إحياء علوم الدين» (٢/ ٥١)، «القوانين الفقهية» (ص١٨٣)، «نهاية المحتاج» (٧/ ٣٦٢)، «المحلى» (١١/ ٣١)، «بداية المجتهد» (٤/ ١٩٩).

فقد بيَّن الفقهاء حكم الاعتداء عليها، وكان في المسألة الأقوال الآتية:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه مالك إلى وجوب الغُرة بالحمل مطلقًا، وإن كان دمًا اجتمع، فرتبوا الدِّية - وهي الغرة - بالحمل مطلقًا؛ إذا اعتدي عليه، وإن كان دمًا اجتمع.

القول الثاني: تجب الغُرة بالحمل الذي تبين فيه خلق الإنسان ولو كان خفيًا، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة، وبعض الحنفية، وبعض المالكية.

القول الثالث: تجب الغرة بعد نفخ الروح، وبه قال فقهاء الحنفية وهو الأجود عند ابن رشد من المالكية(١).

وبناء على هذا التأصيل: اختلف العلماء المعاصرون في البيضة الملقحة قبل زرعها في رحم الزوج على رأيين:

الرأي الأول: يرى أن البييضة الملقحة قبل زرعها في الرحم تعتبر جنينًا.

ويمكن الاستدلال لهم بالمنقول: بما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة، قال: «اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقضى أنَّ دية جنينها غرة، عبد أو وليدة، وقضى أن دية المرأة على عاقلتها»(٢).

وبالمعقول: أن البييضة الملقحة في بطن الأم لها حرمتها من وقت

(١) ينظر المراجع السابقة.
(٢) البخاري (٦٩١٠)، ومسلم (١٦٨١).

تمام النطفة الذكرية المؤنثة، ومن ثم حدوث الإخصاب، بمعنى: أن هذه النطفة ذاتها يجب أن تكون لها نفس الحرمة خارج البطن - أي في الأنبوب -، فالحرمة - إذن - تبدأ من وقت التلقيح فيستوي بعد ذلك أن تكون نطفة الأمشاج الملقحة داخل الرحم أو خارجه، ومكان النطفة الملقحة لا يجوز أن يؤثر على حكمها من حيث القول بالحرمة من عدمه.

الرأي الثاني: - وذهب إليه الغالبية العظمى من الفقهاء المعاصرين - أن البييضة الملقحة في أنبوب الاختبار لا تأخذ حكم الجنين في بطن الأم، ولا تعتبر جنينًا بالمعنى الشرعي إلا من تاريخ إعادة زرعها في رحم الزوجة التي ترغب بالإنجاب.

واستدلوا بما يلي:

١ - أن الجنين هو المادة التي تتكون من عنصري الحيوان المنوي والبييضة، وهذا ما يؤيده معنى كلمة: (جنين) في اللغة فإنه راجع إلى الاستتار المتحقق بهذا المعنى، ومنه المجنون لاستتار عقله، والجان لاستتارهم عن أنظار الناس[(١)].

فالجنين - إذن - في أصل اللغة؛ هو المستكن في رحم أمه بين ظلمات ثلاث كما قال ﷻ: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ﴾ [الزُّمَر: ٦].

ولهذا يمكن القول - بناء على ذلك -: إن حرمة البييضة الملقحة مرتبطة بمكان وجودها، فقيمتها وحرمتها إنما تكون إذا كانت في الرحم.

---

(١) **ينظر**: «المحكم والمحيط الأعظم» (٧/ ٢١٤)، «تاج العروس» (٣٤/ ٣٦٧).

فالتحريم متعلق بمكان وجود البييضة، ولذا: فالبييضة الملقحة خارج الرحم - عند هؤلاء - لا تعتبر بهذا المعنى جنيناً، فالجنين لا يكون إلا في بطن أمه.

٢ - أنَّ الحمل من الناحية العلمية أيضًا هو اندماج البييضة المخصبة في أنسجة الرحم، والاندماج هو علوق البييضة الملقحة في رحم الزوجة الراغبة في الحمل، أما قبل ذلك فليس هناك من الناحية العلمية حمل، ومن ثم فلا مجال للكلام عن حرمة حمل لم يتحقق بعد.

وقد بينا أن الخلايا الجذعية هي خلايا أولية تنشأ في البويضة المخصبة ابتداء من اليوم الخامس إلى اليوم السابع من التلقيح، حجمها أصغر من النقطة الموجودة في آخر الجملة، وبيَّنا القدرة الهائلة للخلايا الجذعية غير المتخصصة في إمكانية التحول إلى أي نوع من أنواع أنسجة الجسم، وما يمثله ذلك من فوائد جمة إذا تمت السيطرة عليها وتنميتها في المختبرات؛ حيث يستطيع العلماء بقدرة الله من إنتاج جميع الخلايا وأعضاء جسم الإنسان، بحيث يتم إنتاج خلايا الكلى لعلاج الفشل الكلوي، وخلايا القلب لعلاج فشل القلب، وهكذا من القدرة على إنتاج خلايا أعضاء جسم الإنسان.

وقد تمكن العلماء فعلاً من توجيه الخلايا الجذعية لتكوين خلايا القلب، وخلايا نخاع العظم، وخلايا الكبد، والكلى، والعظام، والغضاريف، وغير ذلك، كما تمكن العلماء كذلك من إنتاج خلايا أخرى مختلفة مثل: إنتاج البنكرياس، والتي تبشر بعلاج مئات الملايين من مرضى السكري.

وتمكن العلماء - كذلك - من تحويل الخلايا الجذعية إلى خلايا عصبية؛ مما أتاح - ولأول مرة في تاريخ البشرية - الأمل في علاج مرضى الشلل الرعاش، وغيره من الأمراض التي تتعلق بالأعصاب.

هذه لمحة عن الجانب الطبي في هذه المسألة.

أما الموقف الفقهي؛ فإنه يعتمد على مصدر الخلايا؛ فإن كان مصدرها محرمًا أو مرفوضًا كان الموقف منها التحريم، وإن كان المصدر مباحًا كان الموقف هو الإباحة، وعلى سبيل المثال:

إن كان مصدر الخلايا الجذعية الاستنساخ، فإن استنساخ البشر - ولو لم يكن لإنتاج بشر - مرفوض وممنوع، ولا يجوز استخدام هذه الطريقة لإيجاد خلايا جذعية، ولو كان ذلك لمعالجة أمراض خطيرة، وهناك وسائل متعددة يمكن اللجوء إليها للحصول على الخلايا الجذعية - بشروطها - من الشخص البالغ، أو من الأطفال، أو من الأجنة المجهضة تلقائيًا، أو بسبب طبي مشروع، أو من الحبل السري والمشيمة للمواليد.

وإننا نقول: عند التأمل في هذه المسألة؛ يلوح لنا قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي فيما يتعلق باستخدام الأجنة مصدرًا لزراعة الأعضاء.

فقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي - المنعقد في دورة مؤتمره السادس في جدة في المملكة العربية السعودية - قرارًا في استخدام الأجنة مصدرًا لزراعة الأعضاء، فقرر ما يلي:

«**أولاً**: لا يجوز استخدام الأجنة مصدرًا للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر، إلا في حالات بضوابط لا بد من توافرها، وهذه الضوابط:

أ - لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، بل يقتصر الإجهاض على الإجهاض الطبعي غير المتعمد، والإجهاض للعذر الشرعي، ولا يلجأ لإجراء العملية الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعينت لإنقاذ حياة الأم.

ب - إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة، فيجب أن يتجه العلاج الطبي إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها، لا إلى استثماره لزراعة الأعضاء، وإن كان غير قابل لاستمرار الحياة، فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته بالشروط المحددة مسبقًا في قرارات مجمع الفقه الإسلامي[(١)].

ثانيًا: لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق.

ثالثًا: لا بد أن يسند الإشراف على عمليات زراعة الأعضاء إلى هيئة متخصصة موثوقة»[(٢)].

ومن هنا يتبين لنا: أن استخدام الأجنة في زراعة الأعضاء قد حُدِّد بضوابط توافق مقاصد الشرع، وما عُهد عن الشارع الحكيم من احترام الأنفس، وحمايتها والمحافظة عليها.

لقد جاءت الشريعة بالمحافظة على الأجنة، بل رتب الشارع الحكيم أحكامًا تتعلق بالأجنة في رحم الأم.

ألم تعلم أنه إذا اعتدي على الجنين في بطن أمه فأجهض بغير وجه حق، فإن على المعتدي الكفارة، وعليه الدية.

---

(١) وهي الواردة في القرار رقم ٢٦ (١/ ٤).

(٢) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٠٥).

فبذلك قضى النبي ﷺ، كما في حديث أبي هريرة في قصة المرأتين من هذيل عندما رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها السابق.

وهذا يدل على احترام الأجنة في رحم الأم، وشدة العناية والرعاية التي أولاها الشارع الحكيم لهذه المرحلة من مراحل تطور الإنسان.

حكم إجراء التجارب
على البيضات الملقحة الزائدة عن الحاجة

يجرى في عملية التلقيح الاصطناعي تلقيحٌ لعدد من البييضات، ثم يزرع الطبيب المختص بعض هذه البييضات في رحم الأم، ويتبقى مجموعة منها زائدة عن الحاجة، فهل يجوز استخدامها في إجراء التجارب؟

اختلف الفقهاء المعاصرون في ذلك، ويأتي هذا الاختلاف امتداداً لاختلاف الفقهاء في السابق عن حكم الأجنة في بطون الأمهات، فقد ذهب الفقهاء المعاصرون في هذه المسألة إلى رأيين:

الرأي الأول: يرى حرمة إجراء التجارب على البييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة.

ووجه التحريم: أنَّ ذلك يعد نوعًا من الإتلاف والقضاء عليها، وهذا محرم شرعًا، فالإسلام قد كفل حرمة الأجنة منذ علوقها بالرحم، ولا شك أن التجارب العلمية على الأجنة تعد نوعًا من الإتلاف للأجنة والقضاء عليها.

الرأي الثاني: يرى جواز إجراء التجارب، ولكن بضوابط.

وقد عقدت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ندوة بعنوان: «مصير البييضات الملقحة»، وتوصلت إلى أن الوضع الأمثل في موضوع مصير البييضات الملقحة هو ألا يكون هناك فائض أصلاً، وذلك بأن يستمر

العلماء في أبحاثهم دون قصد الاحتفاظ بالبييضات غير الملقحة، مع إيجاد الأسلوب الذي يحفظ لها القدرة على التلقيح السوي فيما بعد.

وأوصت الندوة: ألا يعرض العلماء للتلقيح إلا للعدد الذي لا يسبب فائضًا، فإذا روعي ذلك لم يحتج إلى البحث في مصير البييضات الملقحة الزائدة؛ لأنها غير موجودة.

أما إذا حصل فائض في البييضات:

فترى الأكثرية: أن البييضات الملقحة ليس لها حرمة شرعية من أي نوع، ولا احترام قبل أن تنغرس في جدار الرحم، وأنه لذلك لا يمتنع إعدامها بأي وسيلة.

ويرى البعض: أن البييضة الملقحة هي أول أدوار الإنسان الذي كرمه الله تعالى، وعند عدم استعمالها في البحث العلمي، فإنها تترك للموت الطبيعي، وهو أخف حرمة من إعدامها؛ إذ ليس فيه عدوان إيجابي على الحياة.

واتفق رأي الجميع - في ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام - على تأكيد تحريم استخدام البيضة الملقحة في امرأة أخرى، وأنه لا بد من اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البويضة الملقحة في حمل غير مشروع.

وإننا عند البحث في هذه المسألة: نرى أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي قد تعرض لهذه المسألة، وأصدر قرارًا بشأن البييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة.

ففي مجلس الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورته السادسة بجدة

بالمملكة العربية السعودية، بعد اطلاعه على التوصيتين اللتين ذكرتا آنفًا، وعلى الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع في الندوة الفقهية الطبية التي ذكرنا ونوهنا عنها سابقًا، قرر ما يلي:

«**أولاً**: في ضوء ما تحقق علميًا من إمكان حفظ البييضات غير الملقحة غير ملقحة للسحب منها، يجب عند تلقيح البيضات الاقتصار على العدد المطلوب للزرع في كل مرة، تفاديًا لوجود فائض من البييضات الملقحة.

ثانياً: إذا حصل فائض من البييضات الملقحة بأي وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي.

ثالثًا: يحرم استخدام البيضة الملقحة في امرأة أخرى، ويجب اتخاذ الاحتياطات الكفيلة بالحيلولة دون استعمال البيضة الملقحة في حمل غير مشروع»[١].

وأصدر مجمع الفقه الإسلامي - أيضًا - قرارًا بشأن استخدام الأجنة مصدرًا لزراعة الأعضاء، وقد ذكرناه في مسألة سابقة - ونُذكر به في هذه المسألة - من أنه لا يجوز استخدام الأجنة مصدرًا للأعضاء المطلوب زراعتها في إنسان آخر إلا في حالات بضوابط لا بد من توافرها، وذكروا من هذه الضوابط:

١ - لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرعه في إنسان آخر، بل يقتصر الإجهاض على الإجهاض الطبيعي غير المتعمد، أو الإجهاض للعذر الشرعي، ولا يلجأ لإجراء العملية

(١) «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٠٤).

الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعينت لإنقاذ حياة الأم.

٢ - إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة، فيجب أن يتجه العلاج الطبي إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها، لا إلى استثماره لزراعة الأعضاء، وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة، فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته وتأكد ذلك.

٣ - لا يجوز أن تخضع عملية زرع الأعضاء للأغراض التجارية مطلقًا.

٤ - لا بد أن يسند الإشراف على عمليات زرع الأعضاء إلى هيئة متخصصة موثوقة(١).

إن الشريعة الإسلامية جاءت كاملة صالحة لكل زمان ومكان، والفقه الإسلامي بحمد الله تعالى مواكب لمستجدات العصر ونوازله، وما يستجد في حياة الناس، فالله ﷻ يقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعَام: ٣٨]، فالحمد لله الذي أكمل لنا الدِّينَ، وأتم علينا النعمة، ورضي لنا الإسلام ديناً.

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص١٠٥).

حكم نقل الأعضاء

نقل الأعضاء من القضايا المعاصرة هو أخذ عضو من إنسان حي أو ميت، فيه مقومات الحياة الخلوية، وزرعه في جسد إنسان آخر. وله أحوال، ومن أشهرها:

١ - **نقل العضو من إنسان حي وزرعه في حي مثله**: وقد اختلف أهل العلم من المعاصرين في حكم نقل الأعضاء من إنسان حي وزرعها في حي مثله.

ولعل القول الذي صدرت به الفتاوى في عدد من المؤتمرات، والمجامع، والهيئات، واللجان العلمية هو القول بالجواز.

فقد ذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وكذلك هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ولجان الفتوى في عدد من الدول الإسلامية إلى جواز نقل الأعضاء من إنسان حي وزرعها في حي مثله.

وقد استدلوا بأدلة كثيرة من أبرزها:

١ - قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ١٧٣].

٢ - قول الله ﷻ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا

ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المَائدة: ٣].

ووجه الدلالة: أنَّ الشارع أباح ارتكاب بعض المحرمات لحفظ النفس، وصيانتها عن التلف، فهذه المحرمات أبيحت لضرورة حفظ النفس عن الهلاك، فإباحة جزء من الآدمي عند الضرورة مما تتناوله هذه الآيات، ويدخل في مدلولها.

٣ - قول الله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ﴾ [المَائدة: ٣٢].

وجه الدلالة: أن هذا عام يشمل كل إنقاذ من تهلكة، وعليه فإنه يدخل فيه من تبرع لأخيه بعضو من أعضائه، لكي ينقذه من الهلاك

٤ - قول الله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥].

٥ - ويقول جل جلاله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المَائدة: ٦].

وجه الدلالة: هذه الآيات دلَّت على مقصود الشارع، وهو التيسير على العباد، لا التَّعسير عليهم، وفي إجازة نقل الأعضاء الآدمية تيسير على العباد، وفيه أيضًا رحمة بالمصابين والمنكوبين، وتخفيف من الألم، وكل ذلك موافق لمقصود الشرع، بخلاف تحريم نقلها؛ لأن فيه حرجًا ومشقة، الأمر الذي ينافي ما دلت

عليه هذه النصوص الشرعية من اليسر والتيسير على عباد الله.

٦ - ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث جابر بن عبد الله ﵁، أنَّ النبي ﷺ قال: «**كل معروف صدقة**»[1].

ووجه الدلالة: أنَّ الصدقة لا تقتصر على المال، بل كل معروف صدقة، ويدخل فيها التبرع ببعض البدن لنفع الغير، بل هو بلا ريب من أعلى أنواع الصدقة وأفضلها؛ لأن البدن أفضل من المال، فالتبرع بالأعضاء من باب الصدقة الجارية، كما يقوله بعض أهل العلم من المعاصرين.

وهذا القول هو الذي توجهت إليه المجامع الفقهية، وصدر به قرار مجمعي، وهو الراجح، والله أعلم.

وعليه: فإنه يجوز نقل الأعضاء من إنسان حي، وزرع هذه الأعضاء في إنسان حي مثله.

بيد أن القول بالجواز لا بد أن يقيد بشروط؛ إذ لا يصح القول بالجواز مطلقًا، وهذا ما صدرت به فتاوى كثيرة من المجامع الفقهية ودوائر الإفتاء والهيئات العلمية.

وتمثل فتوى المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي خلاصة جيدة لهذا الموضوع، فقد انتهى المجلس إلى القرار التالي:

«إن أخذ عضو من جسم إنسان حي وزرعه في جسم آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته، أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية هو عمل جائز، لا يتنافى مع الكرامة الإنسانية بالنسبة للمأخوذ منه، كما أن

(١) البخاري (٦٠٢١)، ومسلم (١٠٠٥).

فيه مصلحة كبيرة وإعانة خيّرة للمزروع فيه، وهو عمل مشروع وحميد إذا توافرت فيه الشرائط التالية:

١ - ألا يضر أخذ العضو من المتبرع به ضررًا يخل بحياته العادية؛ لأن القاعدة الشرعية أن الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد منه، ولأن التبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمر غير جائز شرعًا.

٢ - أن يكون إعطاء العضو طوعًا من المتبرع دون إكراه.

٣ - أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المضطر.

٤ - أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققًا في العادة أو غالبًا»(١).

وهذا لا شك أن فيه تقييدًا للقول بالجواز.

وذهب مجمع الفقه الإسلامي الدولي إلى القول بالجواز، لكن بشروط، ومنها:

١ - يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر.

٢ - يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته، وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها، كنقل قرنية العين كلتيهما، أما إن كان النقل يعطل جزءًا من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر.

---

(١) «قرارات المجمع الفقهي بمكة المكرمة» (ص١٥٧).

٣ - يجوز نقل العضو من جسم إنسان حي إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائيًا؛ كالدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتتحقق الشروط المعتبرة.

٤ - تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية(١).

وأيضًا وافق على ذلك قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بشأن نقل القرنية، فقد جاء فيه:

«جواز نقل قرنية سليمة من عين قرر طبيًا نزعها من إنسان، لتوقع خطر عليه من بقائها، وزرعها في عين مسلم آخر مضطر إليها، فإن نزعها إنما كان محافظة على صحة صاحبها أصالة، ولا ضرر يلحقه من نقلها إلى غيره وفي زرعها في عين آخر منفعة له، فكان ذلك مقتضى الشرع، وموجب الإنسانية»(٢).

وهذا أيضًا ما جاء في فتاوى اللجان الشرعية، ورجال الفتوى في العالم الإسلامي.

٢ - نقل الأعضاء من ميت إلى حي:

اختلف العلماء ﷺ في حكم نقل الأعضاء من الميت إلى الحي على ثلاثة مذاهب، وسنذكر منها القول الراجح المشهور عند الفقهاء من

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص ٥٠).

(٢) «أبحاث هيئة كبار العلماء» (الدورة الثالثة عشرة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة بمدينة الطائف في النصف الأخير من شهر شوال عام ١٣٩٨هـ.

المعاصرين، وهو القول بجواز نقل الأعضاء من الميت إلى الحي بشروط، وهو قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، وهو أيضًا قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وهو أيضًا ما صدرت به الفتاوى من لجان الفتوى في بعض البلدان الإسلامية.

وشروط جواز النقل من الميت ما يلي:

أولاً: تحقق الضرورة، أن يكون الاقتطاع لإنقاذ الغير، بحيث لا يغني عنه سواه من أعضاء حيوان أو أي عضو صناعي.

ثانيًا: أن تتم عملية أخذ العضو ونقله بكل رفق؛ حفاظًا على كرامة الميت، ثم يعاد رتب المكان الذي أخذ منه، بحيث لا يترتب على ذلك تمثيل بالميت.

ثالثًا: موافقة الإنسان قبل موته، وتبرعه بأعضاء جسمه، أو موافقة ولي الدم على جراحة قطع العضو من الجثة.

رابعًا: عدم بيع الأعضاء، أو أخذ بدل مادي من قبل الميت قبل وفاته أو ورثته بعد مماته، فإن الأعضاء لا تقبل المعاوضة، ولا يجوز بيعها، فإنها ليست محلاً للمعاوضة، لا للبيع ولا للشراء، لكن يجوز شراؤها للضرورة ولا يجوز بيعها بحال.

خامسًا: التحقق من الموت، وتظهر أهمية ذلك بالنسبة للأعضاء الضرورية للحياة كالقلب مثلاً، والتي لا يجوز استقطاعها أثناء الحياة، وإلا أدى استقطاعها إلى الموت.

سادسًا: مصلحة المريض المتلقي وضرورته، وأن يكون مسلمًا مكلفًا.

سابعًا: أن تؤمن الفتنة في أخذه ممن أخذ منه.

ثامنًا: أن تكون العملية بواسطة طبيب ماهر، وأن يغلب على الظن نجاح العملية.

تاسعًا: يجب أن يتم استقطاع الأعضاء وزرعها في جسم المريض في مؤسسات رسمية، توكل إليها هذه المهمة من قبل الدوائر الصحية المعنية مع الاهتمام بأجهزة الرقابة؛ للتأكد من موت الإنسان وعدم حصول المعاوضة.

واستدلَّ أصحاب هذا القول بالأدلة التي ذكرناها في جواز نقل العضو من حي إلى حي مثله.

ومن الأدلة التي استدلوا بها: ما نصَّ عليه الفقهاء بجواز شقِّ بطن الميت لاستخراج جوهرة الغير إذا ابتلعها الميت(١).

وقالوا: إن نقل الأعضاء الآدمية كما يجوز تشريحها بجامع وجود الحاجة في كلٍّ، فهنا يصوغ القياس على ذلك.

قال الشيرازي ﷺ: «وإن ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي شق جوفها؛ لأن استبقاء حي بإتلاف جزء من الميت فإن ذلك متعين في الشريعة، فأشبه إذا اضطر إلى أكل جزء من الميت»(٢).

وقال الحصكفي ﷺ: «حامل ماتت وولدها حي يضطرب، يشق بطنها، ويخرج ولدها»(٣).

---

(١) ينظر: «الحاوي الكبير» (٣/ ٦٢).
(٢) «المهذب في فقه الإمام الشافعي» (١/ ٢٥٧).
(٣) «الدر المختار» (٢/ ٢٣٨).

وهذا دليل على أن في استبقاء حياة الحي مقصدًا مهمًا من مقاصد الشريعة، فإن الشريعة مبناها على كليات عظيمة من أهمها المحافظة على النفس.

أحكام المتوفى دماغياً تحت أجهزة الإنعاش

الموت في الحقيقة الشرعية يطلق على مفارقة الروح للبدن[١].

وللموت علامات عند الفقهاء يذكرونها في كتبهم[٢]، ومنها:

توقف النفس، واسترخاء القدمين بعد انتصابهما، وانفصال الكفين عن الذراعين، وميل الأنف واعوجاجه، وانخساف صدغاه إلى الداخل، وبرودة البدن، وإحداد البصر.

وفي العصر الحديث قرر الأطباء أن الموت هو موت الدماغ.

والدماغ يتكون من ثلاثة عناصر:

١ - المخ، ووظيفته تتعلق بالتفكير والذاكرة والإحساس.

٢ - المخيخ، ووظيفته تتعلق بتوازن الجسم.

٣ - جذع المخ، وله وظائف في غاية الأهمية، تتعلق بالتنفس، والتحكم في القلب ونبضاته، والتحكم بالدورة الدموية، وغيرها.

ولأن الإنسان في هذا العصر قد يتعرض للحوادث والنزيف الداخلي، والجلطات الدماغية، فإنه شاع بين الأطباء ما يعرف بالموت الدماغي الذي يصيب جذع المخ، ومن علاماته:

---

(١) **ينظر**: «المجموع» (٥/ ١٠٥)، «كشاف القناع» (٥/ ٥٠٤).

(٢) قال الشافعي ﵀ في «الأم» (١/ ٣١٥): «وإذا مات الميت فلا تخفى علامات الموت به إن شاء الله تعالى فإن خفيت على البعض لم تخف على الكل» **وينظر**: «الأم» (١/ ٣١٣)، (١/ ٣٢٢)، «حاشية ابن عابدين» (١/ ١٨٩)، «المغني» (٢/ ٤٥٢)، «الإنصاف» (٦/ ٢٣)

١ - الإغماء الكامل.

٢ - انعدام الحركة.

٣ - انعدام التنفس إلا تحت أجهزة الإنعاش.

وهذا الشخص الميت دماغيًا ليس من جملة الأحياء إلا بواسطة هذه الأجهزة الطبية.

وإبقاء المريض على هذه الأجهزة يحوي جملة من الأضرار العامَّة، ومنها:

أولاً: إن في هذا الأمر بذل جهد كبير فيما لا طائل تحته، بل يقرب من كونه نوعًا من العبث؛ حيث أثبتت الدراسات العلمية أن من توافرت فيه كل شروط تشخيص موت الدماغ، فقد وصل إلى نقطة اللا عودة - كما يقولون - وأن توقف بقية الأعضاء عن العمل لا بد أن يحدث بعده بمدة.

فإذا مات جذع دماغ الإنسان، وتوقفت المراكز العصبية عن القيام بوظائفها الأساسية والحيوية، فلا جدوى من محاولة إعادة الحياة إليه عن طريق الأجهزة الصناعية.

ثانيًا: إن غرف العناية المركزة في كل مستشفيات العالم محدودة العدد، ومخصصة لإعطاء عناية متواصلة في كل ثانية، حتى تستقر حالة المريض الصحية، وهم بحاجة ماسة لمثل هذه المراقبة والعناية، ووجود مريض تلف دماغه نهائيًا على هذه الأجهزة؛ يحجز مكان مريض آخر يكون إنقاذ حياته ممكنًا بإذن الله.

ثالثًا: إن تكاليف العناية المركزة باهظة، سواء تحملتها الدولة أم

الفرد، فمن الأولى إنفاقها فيما يعود بالنفع على المريض أو على أسرته بدلاً من إهدارها بما لا جدوى منه.

رابعًا: تزداد آلام أقارب المريض وذويه ومعاناتهم، بتكرار رؤيتهم له جثة هامدة.

لهذا كله تصدت مجموعة من الباحثين في الفقه الإسلامي لهذه المسألة، وبينوا حكمها الشرعي، وذهبوا إلى جواز رفع أجهزة الإنعاش عن الشخص الذي مات دماغه.

وممن ذهب إلى هذا: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ومجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، **وقد اشترطوا لجواز رفع الأجهزة شرطين**:

الأول: أن يكون الشخص ميؤوسًا منه طبيًا، ولا يوجد أدنى أمل طبي في شفائه، فهنا وضع هذه الأجهزة عليه نوع من العبث، وهذا القرار يكون للأطباء على وجه القطع في الإخبار، وأن يكون هذا القرار من لجنة مكونة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء، وينبغي أن يكون قرار الأطباء متضمنًا بيانًا؛ أن جميع وظائف دماغه قد تعطلت تعطلاً نهائيًا، وأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وزاد مجمع الفقه الإسلامي الدولي أن يأخذ دماغه في التحلل(١).

الثاني: توفر الداعي لفصل الأجهزة، وهو أحد أمرين:

أ - أن يوجد من هو أحوج من منه لهذه الأجهزة من حيث تحقق شفائه بها، أو وجود حياة كاملة فيه.

---

(١) **ينظر**: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٣١)، «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي» (ص٢١٤).

٢ - إذا كانت النفقات التي يتطلبها مواصلة الإنعاش تلتهم من الرصيد المالي ما يعود بالضرر على مستوى العلاج لبقية المرضى؛ كحال الدول التي لا تمتلك قوة مالية، فإن توفر الداعي عند القائل به جائز لرفع هذه الأجهزة، ويكون الأمر متروكًا للطبيب، إن شاء أبقاه تحت هذه الأجهزة أو صرفها عنه.

وقد استدلوا للجواز: أن رفع الأجهزة لا يوقف علاج يرجى منه شفاء، وإنما يوقف إجراء لا طائل من ورائه في شخص محتضر، كما أن فيه إنهاء لما يؤلمه من حالة النزع والاحتضار.

أما ما يتعلق بأحكام شرعية تتعلق بمن تكون هذه حالته،

١ - **الإرث**: وقد تكلم بعض الفقهاء عن الشخص الموجود تحت أجهزة الإنعاش وقد مات دماغه من جهة الإرث، وكلامهم من جهتين:

الأولى: جهة أن يرث غيره وهو في هذه الحالة؛ بأن يموت ابن له، أو أخوه، أو قريب قبل زهوق روحه، فهل يرثهم؟

الجهة الثانية: أن يورث هو وهو في هذه الحالة بانتقال ماله لورثته الحاصلين، ويظهر أثر ذلك فيما إذا مات ابنه وهو في هذه الحالة، فهل يرث الابن أباه، ويكون نصيبه من أبيه لورثته؟

اختلف أهل العلم في ذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه لا يرث ويورث، فلو مات ابنه وهو على تلك الحالة ورثه ابنُه، ولم يرث هو ابنه.

القول الثاني: أنه يرث ويورث.

والقول الثالث: أنه لا يرث ولا يورث؛ ما دام أنه على هذه الحالة.

والراجح - والله أعلم - أنه لا يرث ولا يورث.

الأحكام المتعلقة بنقل الكُلى

الكُلية: عضو بالبطن خلف الغشاء البريتوني، وهي المختصة باستخلاص البول والسموم من الدم؛ توطئة لإخراجها والتخلص منها.

وتتكون الكلية من عدد كبير من الأنابيب الدقاق، قد يبلغ مليونًا، وهذه الأنابيب هي التي ترشح البول من الدم فتقوم بتركيزه، وتتجمع تلك الأنابيب بالتدرج وعلى عدة مراحل، حتى تنتهي بنحو أربعمائة قناة واسعة، تفتح في الحوض، ثم الحالب الذي ينقل البول إلى المثانة.

ويؤدي عجز الكليتين إلى التسمم بالبولينا ثم إلى الموت، ويسبب مرض الكليتين ارتفاعًا في ضغط الدم، وقد تتكون بعض الحصيات في الكليتين، وقد تصاب الكلى أيضًا بأمراض عديدة لا تنفع فيها العقاقير الطبية، ولا الغسيل؛ فتعجز عن أداء وظيفتها عجزًا تامًا؛ ربما يؤدي إلى الوفاة، ولا يكون هناك سبيل لإنقاذ حياة المرضى سوى زراعة الكلى.

ولا يتأتى الحصول على كُلية لزراعتها في المريض إلا بأن يتبرع أحد الأصحَّاء بكليته عند وفاته، أو ربما يتبرع بها وهو حي، أو ربما يأخذ عوضًا عن ذلك، وهذه الحالات وأحكامها هي موضوع حديثنا.

من المعلوم أن حفظ حياة الناس، وسلامة أبدانهم من مقاصد الشريعة، حيث شرع الإسلام من أجل بقاء النوع الإنساني الزواج للتوالد والتناسل، وفرض للحفاظ على الأنفس ما يقيمها من ضرورة الطعام والشراب واللباس والسكن، وأوجب القصاص والدية والكفارة على من

يعتدي عليها، وحرم أن يعرض الإنسان نفسه للهلاك؛ يقول المولى ﷻ: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥].

ولذا كان العلاج والتداوي من الأمراض مشروعًا، فقد تداوى رسول الله ﷺ، وأمر الناس بالتداوي، وقد صح عنه أنه ﷺ احتجم، وقال: «**إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تتداووا بحرام**»[(١)]، وأخبر ﷺ أنه ما من داء، إلا وله شفاء، فقال ﷺ: «**ما أنزل الله داء، إلا أنزل له شفاء**»[(٢)] وقال عليه الصلاة والسلام: «**إن الله لم ينزل داء إلا أنزل معه دواء جهله من جهله وعلمه من علمه**»[(٣)].

وتدل كثير من القواعد الفقهية على أنه حينما يتعذر إنقاذ حياة شخص مشرف على الهلاك بعلاج مباح، فإنه يعالج بالحرام للضرورة أو الحاجة، وإن أدى ذلك إلى مفسدة أقل، ومن هذه القواعد:

١ - قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»[(٤)]، وهذه القاعدة الأصولية الفقهية يدل عليها قول المولى ﷻ: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعَام: ١١٩].

فالممنوع شرعًا يباح عند الضرورة؛ ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة، وجاز أيضًا إساغة اللقمة بالخمر عند الغصة، وذلك إذا

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٧٨).

(٣) أخرجه أحمد (٤٢٣٥).

(٤) **ينظر**: «الأشباه والنظائر» للسبكي (١/ ٤٥)، «الموافقات» (٥/ ٩٩)، «المنثور في القواعد الفقهية» (٢/ ٣١٧)، «موسوعة القواعد الفقهية» (٦/ ٢٦٣).

لم يجد سوى هذا المحرم، مما يدل على أهمية الحفاظ على حياة الناس، وحد الضرورة أن المضطر إذا لم يتناول المحرم هلك، أو قارب الهلاك.

٢ - قاعدة: «الضرورات تقيد، أو تقدر بقدرها»[١]، فالمضطر ليس له أن يتناول من المحرم إلا قدر ما يسد الرمق، ولا يباح له أن يأكل على سبيل التلذذ، بل يقتصر على قدر الحاجة.

٣ - قاعدة: «الضرر يزال»[٢]، وأصل هذه القاعدة هو قول النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٣].

وهذه القاعدة التي تفيد وجوب إزالة الضرر، ودفعه بعد وقوعه، قد قيدها العلماء بالقواعد الآتية:

١ - الضرر لا يزال بمثله.

٢ - الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، ويختار أهون الشرين، وأخف الضررين.

٣ - إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما ضرراً.

وهذه القواعد تفيد أن إزالة الضرر لا يكون بإحداث ضرر مثله، ولا بأكثر منه بالأولى، وإذا دار الأمر بين ضررين، وكان أحدهما

(١) **ينظر**: «شرح القواعد الفقهية» للزرقا (ص١٨٧)، «الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية» (ص٢٣٩)، «موسوعة القواعد الفقهية» (٦/ ٢٦٤).

(٢) **ينظر**: «الأشباه والنظائر» للسبكي (ص٤١)، «التحبير شرح التحرير» (٨/ ٣٨٤٦)، «موسوعة القواعد الفقهية» (٦/ ٢٦١).

(٣) **أخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠).**

أشد من الآخر، فإنه يتحمل الضرر الأخف، ولا يرتكب الأشد.

٤ - قاعدة: «الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة»[١]، وهذا إذا كانت هذه الحاجة عامة، وربما يقول بعض أهل العلم: إن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة؛ فالمراد بالحاجة هنا هي ما كان دون الضرورة، فإن الضرورة هي بلوغ الإنسان حدًا إذا لم يتناول الممنوع عنده هلك، أو قارب الهلاك، وهذا يبيح تناول المحرم، أمَّا الحاجة فهي بلوغ الإنسان حدًا لو لم يجد ما يسد حاجته لم يهلك، غير أنه يكون في جهد ومشقه، وهذا لا يبيح له الحرام، ولكن يسوغ له الخروج على بعض القواعد العامة، والحاجة إذا عمت كانت كالضرورة، وهذا هو الصحيح؛ حيث إن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة.

٥ - قاعدة: «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»[٢]، والمراد بدرء المفاسد هو الدفع والإزالة، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة، قدم دفع المفسدة غالبًا؛ لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات، ولذا قال ﷺ: «**فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[٣]، وإذا تعارضت مصلحتان قدم أعلاهما، وإذا تعارضت مصلحة ومفسدة قدم الأرجح منهما.

---

(١) **ينظر**: «نهاية المطلب» (٨/ ٦٧)، «المنثور في القواعد الفقهية» (٢/ ٢٤)، «القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة» (١/ ٢٨٨).

(٢) ينظر: «الفروق» (٤/ ٢٣٧)، «الموافقات» (٣/ ٤٦٥)، «كشاف القناع» (٢/ ٩٩).

(٣) **البخاري** (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

وينبني على ذلك كثير من المسائل:

١ - فالمرأة الحامل إذا ماتت وفي بطنها ولد عُلِم أنه حي، وإذا شق بطنها لإخراج ولدها الحي يكون في هذا انتهاك لحرمتها، ولكن فيه الإبقاء على حياة الجنين الذي في بطنها، وإذا ترك شق البطن للمحافظة على حرمتها يكون في هذا القضاء على حياة الجنين، ولذلك أجاز بعض الفقهاء شق بطنها، وبعضهم أوجب ذلك؛ إن لم يمكن إخراج الولد منها حيًا إلا بذلك؛ إيثاراً لجانب الحي على جانب الميت، ولأن رعاية حرمة الحي آكد من رعاية حرمة الميت(١).

٢ - والاعتداء على الميت بقطع رقبته مثلاً، أو بقطع عضو من أعضائه لا يوجب قصاصًا، ولا دية، وإنما يوجب التعزير، بخلاف قتل الحي فإنه يوجب قصاصًا، أو دية.

كانت هذه بعض المبادئ العامة، والقواعد الشرعية التي تنبني عليها مسألة التبرع بالكلى.

قد يصاب الإنسان بفشل كلوي؛ يشرف فيه على الهلاك، ولا سبيل لإنقاذ حياته إلا بزرع كلية له، وهذا أمر ميسور في الطب في الوقت الحاضر، وحيث إنه كان حفظ النفس من مقاصد الشريعة، وكان العلاج والتداوي مشروعاً، وكان إحياء النفوس من أعظم القربات، وكانت إزالة الضرر مطلوبة شرعًا، وقد اقتضت الضرورة التبرع بالكلية لإنقاذ حياة المريض، فإن التبرع يكون مشروعًا، وذلك بالشروط الآتية:

---

(١) ينظر: «المحيط البرهاني» (٥/ ٣٨٠)، «المغني» (٢/ ٤١٠)،

أولاً: أن تكون هناك ضرورة قائمة للتبرع بالكلية؛ لزرعها في المريض.

ثانيًا: ألا تكون هناك وسيلة مباحة أخرى لإنقاذ حياة المريض.

ثالثًا: أن يغلب على الظن بقرار أهل الخبرة العدول في الطب أن شفاء المريض يكون بذلك.

رابعًا: من هذه الشروط ألا يؤدي هذا الزرع أو النقل إلى ضرر أرجح من المصلحة المترتبة عليه.

والتبرع بالكلية يكون بإحدى الحالات الآتية:

١ - **الوصية بأخذ الكلية بعد الوفاة**: وهي أن يتبرع شخص بكليته في حال حياته، ويحمل بطاقة التبرع بالكلى، فيوصي بأن تؤخذ منه الكلية عند وفاته، ويأذن في تشريح جثته لانتزاع كليته؛ حتى ينتفع بزرعها في شخص مريض بالكلى مشرف على الموت، فينتفع هذا المريض المحتاج بهذه الكلية عند وفاة صاحبها.

وهذا التبرع: **الصحيح في الآراء أنه مشروع**، وهو من باب الهبة والوصية، ولا مانع شرعًا من تنفيذه، ولا يكون هذا مثله؛ إذ لا يقصد به التشفي، وقد رضي به في حياته، وأذن فيه، وكان ذلك أمرًا مشروعًا مما يترتب عليه من حصول مصلحة، ودفع مفسدة، والمصلحة هنا راجحة.

٢ - **أن يتبرع بكُلية الميت وليُّه الشرعي**، ويأذن في تشريح جثته، لأخذ الكلية منها، ولا يكون هناك إذن من الميت في حال حياته.

وظاهر هذا أنه مشروع كذلك، فإن الولي الذي يرث الحقوق

المالية، ويعفو عن القاتل، أو يكتفي بأخذ العوض عنه - يعني بذلك الدية-، ولو حكم على القاتل بالقصاص فله شبه في ذلك بالمصلحة الراجحة في إنقاذ مسلم من الهلاك. وانتهاك حرمة الميت في هذا إنما هي لمصلحة، والأرجح أنها قد اقتضتها الضرورة؛ إذ إن الإبقاء على صحة الحي أرجح من حرمة الميت، وإذا تعارضت مصلحة ومفسدة قدم الأرجح منهما، والضرورات تبيح المحظورات.

٣ - **أن يتبرع الحي في حال حياته بكُليته للمصاب بفشل كلوي،** ويرضى بانتزاع إحدى كُليتيه لزرعها في هذا المريض.

وظاهر هذا أنه مشروع كذلك، خاصة إذا أضيف إلى الشروط السابقة شرط خامس، وهو أن يقرر الطبيب المختص أن الكُلية الباقية في الصحيح المتبرع سليمة، وأنها ستكون كافية لحاجة جسمه، ولا يؤثر أخذ الكلية الأخرى على صحته، أو قد يؤثر تأثيرًا يسيرًا؛ مما يترتب على ذلك من الإبقاء على حياة المريض، ومع تفويت مصلحة يسيرة في الصحيح، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وما كانت منافعه ومصالحه أكثر من مفاسده فإن الشرع لا يحرمه، ولا يمنعه، وإذا كان المسلم يؤثر أخاه على نفسه بطعام أو شراب هو أحق به منه، ولو أدى إلى ضعفه، فلأن يؤثره كذلك بعضو من أعضاء جسمه ينقذ به حياته فهذا أولى وأفضل، وقد يكون هذا التبرع لأب، أو أم، أو ابن، أو بنت، أو أخ، أو أخت؛ فيؤكد حق القرابة والرحم.

٤ - **أن يتبرع بكُلية مقابل عوض مادي،** والإنسان لا يملك نفسه حتى

يتصرف فيها كيف يشاء، بل هو مؤتمن على جسمه وأعضائه؛ ليكون التصرف الذي يتصرفه وفق شرع الله؛ حفاظًا على الأمانة، وانتفاعًا بها، ولذا فإنه لا يجوز له أن يبيع عضوًا من أعضاء جسده، كما لا يجوز له أن يتصرف تصرفًا يؤدي إلى هلاكه وإتلافه.

وإن بيع جزء من الجسم يجعل الإنسان سلعة تجارية، وفي هذا امتهان لكرامة الإنسان، واحتقار لشأنه، وهو تصرف خسيس مبتذل.

والتبرع والهبة يختلف عن البيع؛ وذلك لأن البيع تمليك بعوض، وإذا كان هذا البيع لأجزاء البدن فهو تجارة رخيصة؛ بهدف كسب مادي تافه، ومنفعة مادية دنيئة، لا تليق بكرامة الإنسان، أما التبرع والهبة فيكون في الحالات التي يجوز فيها ذلك؛ لإنقاذ حياة إنسان آخر مشرف على الهلاك بالضوابط الشرعية التي ذكرناها آنفًا؛ فهو درء لمفسدة أعظم، وهو أيضًا تحقيق لمصلحة أرجح، وهو كذلك نمط من المروءة ومحاسن الأخلاق، ودرب من الإيثار الذي رغب فيه الشارع طلباً للثواب والأجر، ولا يكون هذا التبرع إلا عند الضرورة التي تبيح المحظور.

الأحكام المتعلقة بعمليات شفط الدهون

من العمليات التجميلية التي ذاعت وانتشرت بين كثير من الناس اليوم ما يسمى بعمليات شفط الدهون، ويكون ذلك بسبب السِّمَن الذي ظهر في هذا العصر، ويظهر عند أناس في مناطق معينة من الجسم.

وعملية شفط الدهون تتم بإدخال أنبوب دقيق تحت الجلد، يمتص هذه الدهون بعد تذويبها، ثم بعد ذلك يقوم الطبيب بشفط هذا الدهن بعد التذويب والتسخين، يسحب بواسطة الأنبوب بكميات كبيرة.

وتجرى هذه العملية تحت التخدير الكامل، لا سيما في حال شفط الدهون من منطقة كبيرة، وقد تستغرق العملية من ساعتين إلى ثلاث ساعات، ولا تخلو هذه العملية من مضاعفات كما يقول أهل الاختصاص، فقد يعاني المريض من التورم والكدمات المؤقتة، كما قد ينشأ عن العملية فقدان للسوائل، مع احتمال النزيف، والتهاب الجرح، ومضاعفات التخدير كأي عملية جراحية. وهذه المضاعفات التي تأتي من التخدير معلومة لدى أهل الاختصاص.

ولهذه العملية أيضًا أثر من الناحية الإيجابية في تقليل الإصابة بآلام المفاصل والظهر، الناشئة عن تراكم الدهون، كما أنها علاج في حال السِّمَن المرضي إذا أثَّرت الشحوم المتراكمة على القلب، وتسبَّب ذلك بالإصابة بمرض الضغط والسكر، وغير ذلك من الامراض التي تنشأ بسبب هذه الشحوم المتراكمة.

فالعملية تسهم في تحسين مستوى الكولسترول في الجسم؛ مما يفيد الحالة الصحية للقلب، وهذا التصوير الطبي والعلمي بإيجابيات وسلبيات هذه العملية يظهر لنا:

أن الغرض من هذه العملية قد يكون علاجيًا لأمراض نشأت بسبب تراكم الدهون في الجسم، فيظهر جواز إجراء هذه العملية بدخول ذلك في التداوي المشروع، خاصة إذا كانت هذه الدهون والشحوم تسبب أضرارًا للجسم، ولا يمكن إزالتها بغير هذا الطريق، فإن من القواعد المقررة في الشريعة أن الضرر يزال.

وقد تعرض الفقهاء ﷭ قديمًا لحكم من أكل بقصد السمن، وتداوى يقصد السمن، جاء في فتاوى قاضي خان: «يجوز الحقنة بالتداوي للمرأة وغيرها، وكذلك الحقنة لأجل الهزال الذي إذا فحش يؤدي إلى السل».

وجاء أيضًا في فتاوى قاضي خان: «وإذا أكلت المرأة الفتيت وأشباه ذلك لأجل السمن قال أبو مطيع البلخي - ﵀ تعالى - لا بأس به ما لم تأكل فوق الشبع»[1].

لكن لا بد من مراعاة شرطين لجواز إجراء هذه العملية:

الشرط الأول: ألا يترتب على إزالة الدهون بالجراحة ضرر أكبر من ضرر بقاء الدهون؛ لأن الضرر لا يزال بمثله، ولا بأكبر منه من باب أولى.

الشرط الثاني: أن تتعين عملية سحب الدهون، بحيث لا توجد

---

(١) «درر الحكام شرح غرر الأحكام» (١/ ٣١٠).

وسيلة أخرى تقوم مقامه، إذا كان هناك وسيلة تقوم مقام هذه العملية فإنه يصار إليها، خاصة إذا كانت أقل منها ضرراً.

فلا بد أن يتأكد من أنه لا يمكن إزالة هذه الدهون إلا بهذه الطريقة، فإن أمكن إزالتها بأدوية مباحة هي أخف ضرراً وأنفع للبدن فإن العملية في هذه الحالة تكون محرمة؛ إذ لا حاجة تدعو إليها مع وجود بدائل أخرى تغني عنها.

وقد سئل شيخنا ابن باز ﵀ عن حكم إذابة الدهون والشحوم في الأشخاص البدينين، التي من شأنها أن تسبب كثيراً من الأمراض كالسكر والضغط وزيادة الدهون في الدم.

فأجاب ﵀ بقوله: «لا حرج في علاج الأدواء المذكورة بالأدوية الشرعية، أو الأدوية المباحة من الطبيب المختص الذي يغلب على ظنه نجاح العملية؛ لعموم الأدلة الشرعية الدالة على جواز علاج الأمراض والأدواء بالأدوية الشرعية أو الأدوية المباحة. أما الأدوية المحرمة كالخمر ونحوه فلا يجوز العلاج بها»(١).

وقد يكون الغرض من إجراء عملية شفط الدهون المبالغة في تعديل قوام الإنسان، وتحسين المظهر للجسم دون حاجة أو ضرورة، لكن من باب التحسين المحض، فلا شك أن إجراء هذه العملية لهذا السبب ممنوع؛ لأن في هذه العملية تعريضًا للجسم للتخدير والجراحة بدون حاجة، وقد يترتب على هذه العملية مضاعفات، فهو تعريض للجسم لمخاطر الجراحة التي لا تخفى، ثم أيضًا قد يكون في هذه العملية

---

(١) مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز بن باز ﵀ (٩/ ٤٢٠).

كشف للعورات خاصة عند النساء، والأصل أنه لا يجوز كشف العورات إلا لضرورة، وليس ثمَّة ضرورة، وقد يترتب على العملية عدم وصول الماء إلى العضو الذي أجريت فيه العملية لعدم أيام، وقد يترتب عليه أيضاً عدم غسل العضو في الوضوء، أو الغسل للجنابة ونحوها، فلا يجوز ذلك إلا لضرورة أو حاجة ملحة.

وفي مثل هذا النوع من العمليات التي لا تكون لضرورة ولا لحاجة ملحة فإن الأصل المنع، وأنه لا يتعرض الإنسان لهذه الأضرار وهذه الأمور التي تترتب على هذه العملية لأجل التحسين المحض.

استعجال موت المريض طلباً لراحته

كنت أظن أن هذه المسألة ليست بمشتهرة، وليس لها وجود كبير بين الناس، إلا أن تعدد الأسئلة جعلني أطرح هذه المسألة من المسائل الفقهية المعاصرة عن: حكم استعجال الموت لمن كان به آلام من مرض لا يرجى برؤه، واستعصى على الأطباء الشفاء لهذا المريض.

وأصل هذه المسألة طارئة على المسلمين، إذ هي ناشئة في غير بلاد الإسلام، ثم تسربت فكرتها لبلاد المسلمين.

إن عدم الشفاء من بعض الأمراض، أو استعصاء هذه الأمراض على الأدوية لا يعني أنها مستعصية في ذاتها، بل ربما أن الطب لم يستطع معرفة الدواء، ولكن باستقراء تاريخ الطب، نجد أن كثيرًا من علاج الأمراض لم يحدث إلا بعد سنوات طوال من التجارب؛ فمرض التدرن الرئوي كان يقتل العديد من البشر قبل معرفة علاجه، ومثله مرض الجلوكوما الذي كان يدمر العصب البصري قبل معرفة علاجه، وقس على ذلك العديد من الأمراض الأخرى.

وإن ما يقال اليوم: إن هناك أمراضًا مستعصية أو ميؤوسًا منها، فلا يعني ذلك أنها ليس لها دواء البتة، بل لأنَّ الطب ربَّما عجز عن معرفة دوائها كما ذكر.

وهذا مصداق قول النبي ﷺ: «**إن الله ﷻ لم ينزل داء إلا وأنزل له**

شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله»[١] وقد يحدث العلم بمعرفة الدواء، وقد لا يحدث في هذا الزمان أو ذاك؛ لأن علم الإنسان سيظل قاصراً إلى أن يعلمه الله العلم؛ لأنه لا علم إلا منه، كما قالت الملائكة لله ﷻ: ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [البَقَرَة: ٣٢].

والتداوي وطلب الدواء مشروع لقول النبي ﷺ للأعراب: «**تداووا، ولا تتداووا بحرام**»[٢]، وهذا أمر، والأمر في إطلاقه يفيد الوجوب، ولا يستثنى منه إلا ما كان محرماً، وما كان يأمر به رسول الله ﷺ من التداوي كان يفعله بنفسه.

أخرج أحمد أن عروة كان يقول لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: يا أمتاه، لا أعجب من فهمك، أقول: زوجة رسول الله ﷺ، وبنت أبي بكر، ولا أعجب من علمك بالشعر، وأيام الناس، أقول ابنه أبي بكر، وكان أعلم الناس أو من أعلم الناس، ولكن أعجب من علمك بالطب كيف هو؟ ومن أين هو؟ قال: فضربت على منكبه وقالت: «أي عرية، إنَّ رسول الله ﷺ كان يَسقم عند آخر عمره، أو في آخر عمره، فكانت تقدم عليه وفود العرب من كل وجه، فتنعت له الأنعات، وكنت أعالجها له، فمن ثم»[٣].

وقد احتجم الرسول ﷺ، ومن ذلك ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: «احتجم النبي ﷺ، وأعطى الحجام»[٤].

---

(١) أحمد (٣٥٧٨)، ومستدرك الحاكم (٨٢٠٥)، وقال صحيح الإسناد، ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٧٦).
(٣) أحمد (٢٤٣٨٠).
(٤) البخاري (٢٢٧٨).

واستدل الفقهاء بهذه الأحاديث على جواز التداوي أحيانًا، بل وجوبه في أحيان أخرى؛ ولذلك جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بأن التداوي قد يكون واجبًا على الشخص إذا كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره؛ كالأمراض المعدية؛ فإن التداوي من هذه الأمراض التي قد يؤدي ترك التداوي منها إلى تلف الإنسان نفسه، أو تلف أحد أعضائه، أو عجزه، أو كان المرض ينتقل إلى غيره من الناس فيجب عليه التداوي؛ لأن حفظ النفس أيضاً من أهم الضرورات الشرعية اللازمة.

ومما اتفقت عليه الشرائع: حفظ النفس، ولا شك أن ترك التداوي الذي يؤدي تركه إلى تلف النفس أو تلف شيء من الأعضاء هو إضرار بهذه النفس التي جاءت الشريعة الإسلامية بحفظها، والأمر بالعناية بها؛ ولذلك فإنَّ المسلم يتعبد ربه ﷻ بالمحافظة على هذه النفس، ومن المحافظة عليها العلاج والدواء؛ ولذلك كان المشروع التداوي؛ لأنه من الواجبات في أحوال كما بينا.

وأما استعجال الإنسان للموت بسبب ما يعتريه من آلام مرض لا يرجى برؤه،

وفي فتوى للجنة الدائمة للإفتاء برئاسة سماحة شيخنا ابن باز ؒ:

«يحرم على المريض أن يستعجل موته، سواء بطريق الانتحار أو بتعاطي أدوية لقتل نفسه، كما يحرم على الطبيب أو الممرض أو غيرهما أن يلبي طلبه، ولو كان مرضه لا يرجى برؤه، ومن أعانه على ذلك فقد اشترك معه في الإثم؛ لأنه تسبب في قتل نفس معصومة عمداً بلا حق. وقد دلت النصوص الصريحة على تحريم قتل النفس بغير حق.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١].

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: ٣٠].

وثبت عنه ﷺ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلدًا فيها أبدًا، ومن قتل نفسه بسم فسمه في يده في جهنم يتحساه في نار جهنم خالدًا مخلدًا، ومن تردى من جبل فهو يتردى في جهنم خالدًا مخلدًا فيها أبدً**»[(١)] متفق عليه.

وعن أبي قلابة عن ثابت الضحاك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة**»[(٢)] رواه الجماعة.

وعن جندب بن عبدالله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح، فجزع، فأخذ سكينًا فحزَّ بها يده، فما رقأ الدم حتى مات، قال الله تعالى: بادرني عبدي بنفسه، حرمت عليه**»[(٣)] والحديث متفق عليه وهذا لفظ البخاري.

ولهذا نهى النبي ﷺ أن يتمنى الإنسان الموت لضرٍّ أصابه، في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يتمنين أحدكم الموت من ضرٍّ أصابه فإن كان لا بدَّ فاعلاً فليقل: اللهم أحيني ما كانت**

(١) البخاري (٥٧٧٨)، ومسلم (١٠٩).

(٢) أحمد (١٦٣٩١)، والبخاري (٦٠٤٧)، ومسلم (١١٠)، وابن ماجه (٣٢٥٧)، والترمذي (٢٦٣٦).

(٣) البخاري (٣٤٦٣)، ومسلم (١١٣).

الحياة خيرًا لي، وتوفَّني إذا كانت الوفاة خيرًا لي»[(١)] أخرجه البخاري ومسلم، وهذا لفظ البخاري.

وأخرج البخاري أيضًا بلفظ آخر من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يتمنين أحدكم الموت: إما محسنًا فلعله أن يزداد خيرًا، وإما مسيئًا فلعله أن يستعتب**»[(٢)].

وإذا كان الإنسان منهيًا عن مجرد تمني الموت وسؤال الرب جل جلاله، فإن إقدام الإنسان على قتل نفسه أو المشاركة في ذلك هو من التعدي لحدود الله والانتهاك لحرماته؛ لأن فعل ذلك ينافي الصبر على أقدار الله، وفيه اعتراض على قضاء الله وقدره؛ ولذلك شرع للمسلم المبتلى أن يصبر.

وقد اقتضت حكمة الله عز وجل أن يبتلي عباده بالخير والشر امتحانًا واختبارًا لعباده، يقول الله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبيَاء: ٣٥].

وقد يبتلي الله بعض عباده بالمرض وهو الحكيم فيما يفعل، العليم بما يصلح عباده، ويكون في ذلك خير له وزيادة في حسناته وقوة في إيمانه وقرب من الله سبحانه وتعالى باستكانته وتضرعه وخضوعه لله سبحانه وتوكله عليه، ودعائه له جل جلاله؛ فينبغي للإنسان إذا أصيب بأحد الأمراض أن يحتسب الأجر في ذلك ويصبر على ما أصابه من البلاء، فإن من أنواع الصبر: الصبر على البلاء، حتى يفوز برضا الله عز وجل عنه ويفوز بزيادة حسناته ورفعة درجاته في الآخرة.

---

(١) البخاري (٥٦٧١)، ومسلم (٢٦٨٠).

(٢) البخاري (٥٦٧٣).

ويدل على ذلك ما رواه صهيب ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**عجبًا لأمر المؤمن، إن أمره كله له خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، كان ذلك له خير، وإن أصابته ضراء فصبر كان ذلك له خير**»[(١)]، أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمۡ﴾ [الحَجّ: ٣٥]، وقال ﷻ: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٥ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٥٥-١٥٦]، وقال ﷻ: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ﴾ [الأحزَاب: ٣٥]، وروى أنس ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن عظم الجزاء مع عظم البلاء، وإن الله ﷻ إذا أحب قومًا ابتلاهم، من رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط**»[(٢)] أخرجه الإمام الترمذي، وما رواه أيضًا مصعب بن سعد عن أبيه ﵄ قلت: يا رسول الله، من أشد الناس بلاء؟ قال: «**النبيون، ثم الأمثل فالأمثل، يبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان صلب الدِّين اشتدَّ بلاؤه، وإن كان في دينه رقة ابتلي على حسب دينه، فما تبرح البلايا على العبد حتى تدعه يمشي على الأرض ليس عليه خطيئة**»[(٣)]، أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

وروى أبو هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسه وولده وماله، حتى يلقى الله وما عليه خطيئة**»[(٤)] أخرجه الترمذي.

---

(١) مسلم (٢٩٩٩).
(٢) الترمذي (٢٣٩٦)، وابن ماجه (٤٠٣١).
(٣) الترمذي (٢٣٩٨).
(٤) الترمذي (٢٣٩٩).

وعلى ذلك يحرم على الإنسان المبتلى بأحد الأمراض أن يسعى في قتل نفسه؛ لأن حياته ليست ملكًا له، وإنما هي ملك لله ﷻ الذي قدر الأقدار والآجال؛ ولأن العبد بموته تنقطع أعماله، وحياة المؤمن التي يعيشها يرجى له خير منها، فلعله أن يتوب إلى الله مما مضى من ذنوبه ويتزود من الأعمال الصالحات من صيام وصلاة وزكاة وحج وذكر لله ودعاء له جل جلاله، ومن قراءة للقرآن، فيرتقي بذلك إلى أعلى الدرجات عند الله، كما أن المريض يكتب له أجر ما كان يعمله في زمن صحته، فإن المؤمن والمسلم إذا مرض أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحًا مقيمًا.

وأما أولئك الذين يرون أن يلبى طلب المريض في قتل نفسه ويعينونه على ذلك من أطباء وغيرهم؛ فإنهم آثمون بذلك، ونظرتهم قاصرة، ويدل ذلك على جهلهم؛ لأنهم ينظرون إلى حياة الإنسان وبقائه من جهة أن يكون ذا قوة حيوانية ذا سلطة وبطر، ولا ينظرون من حياة أن يكون متصلاً بربه متزودًا بالأعمال الصالحة، قد رقَّ قلبه لله، وخضع واستكان وتضرع بين يديه سبحانه؛ فكان أحب وأقرب إلى الله ممن تجبر وطغى واستغل قوته فيما يغضب ربه جل جلاله.

كما أن الله سبحانه قادر على شفائه، وما يكون اليوم مستحيلاً في نظر البشر، قد يكون ميسورًا علاجه مستقبلاً بقدرة الله الذي لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء»[(١)].

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء» (٢٥/ ٨٥).

تحديد النسل وأحكام متعلقة بالإجهاض

أجمع المسلمون على أن من أغراض الإسلام في النكاح: التناسلَ وتحصيلَ الولد، وصحَ عن النبي ﷺ أنه قال: «**تزوجوا الودود الولود؛ فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة**»(١).

ولذلك قال العلماء رحمهم الله: إن من أعظم مقاصد النكاح حصول الولد(٢)، ولم يختلف الفقهاء في أن إسقاط الجنين بعد تخلق النطفة يعتبر من الجرائم، ومِن فِعْل المحرمات، وهو داخل في قول الله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وداخل في قول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١].

وإن هذا الإجهاض للجنين بعد التخلق نوع من الوأد الذي كانت الجاهلية تفعله، وقد ثبت أيضًا طبيًا أن تناول الدواء المجهض يلحق ضررًا بليغًا بالأمهات وبأولادهن إذا لم تنجح العملية في منع الولادة.

ولا يعتدُّ بالأسباب الواهية التي يذكرها أنصار تحديد النسل؛

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٥٢).

(٢) ينظر: «حاشية ابن عابدين» (٣/ ٢٠٩)، «حاشية الجمل» (٨/ ٢٢٣)، «فتح الباري» (٩/ ١١٥)، «شرح منتهى الإرادات» (٢/ ٦٢٢)، «كشاف القناع» (٥/ ٧).

كخوفهم من كثرة السكان، وتعذر التغذية، وفساد التربية، ففي الآية الكريمة الجواب عن ذلك كله، فالرزق على الله، وهو مكفول، والثروات الطبيعية عظيمة، خاصة في بلاد الإسلام، ومجالات العمل رحبة، والمساحات لإيواء السكان شاسعة: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ﴾ [الطّلَاق: ٢-٣].

وقد بين الله ﷻ أن الرزق مكفول للأولاد، قال: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ﴾ [الأنعَام: ١٥١]. يعني: خشية الإنفاق عليهم، وقال في الآية الأخرى: ﴿نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡۚ﴾ [الإسرَاء: ٣١]. فقدم رزقهم على رزق الوالدين.

إن هذا التحديد للنسل اعتداء على الدِّين، وعلى حقوق الإنسان، وعلى الحرية الشخصية؛ ولذلك تنادت المجامع الفقهية والهيئات الشرعية إلى التحذير من هذه الفكرة التي يقصد بها إضعاف الإسلام، وإضعاف أهل الإسلام؛ ولذلك فإن خطورة الدعوة إلى تحديد النسل تعتبر - لا شك - من التآمر على أمة الإسلام؛ لتقليل عددها، كما جاء ذلك في قرار ونداء وفتوى المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي، وهو يوجه هذا النداء إلى جميع المسلمين بأن هذا العمل من التآمر على أمة الإسلام؛ لتقليل عددها، وإضعاف نسلها في الوقت الذي هي محتاجة فيه إلى التكاثر للقدرة على النضال في سبيل نصرة الإسلام، ومقاومة الاعتداءات التي يتعرض لها المسلمون.

وأيضًا تهيئة لأجل النهوض بالمجتمع الإسلامي، ولا يكون ذلك إلا بالدعوة إلى كثرة عدد أهل الإسلام، والنهوض بالمجتمع الإسلامي، لا سيما في مجالات التنمية الاقتصادية، والبعث الثقافي الحضاري على أسس الإسلام وتعاليمه الخالدة.

ولذلك أهاب المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي بالمسلمين شعوبًا وحكومات أن يحذروا هذه المؤامرة، التي تستهدف إضعافهم، وتمكين الأعداء منهم، وأن يرفضوا كل التعليمات التي تؤدي إلى التقليل من عددهم، انطلاقًا من أحكام الإسلام الخالدة، التي تحرم تحديد النسل، واعتمادًا على الله تعالى، ثم أيضًا على ما جعله الله من ثروات عظيمة، ومجالات رحبة، يزخر بها الوطن الإسلامي.

وعلى ذلك تضافرت القرارات من المجامع الفقهية، ومن الهيئات الشرعية، فقد صدر قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية الذي أكد هذا المبدأ، وجاء فيه:

«نظراً إلى أن الشريعة الإسلامية ترغب في انتشار النسل وتكثيره، وتعتبر النسل نعمة كبرى، ومنةً عظيمةً منَّ الله بها على عباده، فقد تضافرت بذلك النصوص الشرعية من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ... ونظراً إلى أن القول بتحديد النسل أو منع الحمل مصادم للفطرة الإنسانية التي فطر الله الخلق عليها، وللشريعة الإسلامية التي ارتضاها الرب جل جلاله لعباده، ونظرًا إلى أن دعاة القول بتحديد النسل أو منع الحمل، فئة تستهدف بدعوتها إلى الكيد للمسلمين بصفة عامة، وللأمة العربية المسلمة بصفة خاصة؛ حتى تكون لهم القدرة على استعمار البلاد واستعمار أهلها، وحيث إن في الأخذ بذلك ضربًا من أعمال الجاهلية، وسوء ظن بالله تعالى، وإضعافًا للكيان الإسلامي المتكون من كثرة اللبنات البشرية وترابطها، لذلك كله، فإن المجلس يقرر بأنه لا يجوز تحديد النسل مطلقًا، ولا يجوز منع الحمل إذا كان القصد من ذلك خشية الإملاق؛ لأن الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦].

أما إذا كان منع الحمل لضرورة محققة؛ ككون المرأة لا تلد ولادة عادية، وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الولد، أو كان تأخيره لفترة ما لمصلحة يراها الزوجان، فإنه لا مانع حينئذ من منع الحمل، أو تأخيره؛ عملاً بما جاء في الأحاديث الصحيحة، وما روي عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم من جواز العزل، وتمشيًا مع ما صرح به بعض الفقهاء من جواز شرب الدواء لإلقاء النطفة قبل الأربعين، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرورة المحققة»(١).

ولذلك أيضًا قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي هذا القرار وأكده، وقال: إن النصوص قد تضافرت من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على الحض على تكثير نسل المسلمين وانتشاره، ودلت هذه النصوص على أن القول بتحديد النسل أو منع الحمل مصادم للفطرة الإسلامية(٢).

وعلى هذا جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، حيث جاء في القرار: أن من مقاصد الزواج في الشريعة الإسلامية الإنجاب، والحفاظ على النوع الإنساني، وأنه لا يجوز إهدار هذا المقصد؛ لأن إهداره يتنافى مع نصوص الشريعة وتوجيهاتها الداعية إلى تكثير النسيل، والحفاظ عليه، والعناية به باعتبار حفظ النسل أحد الكليات الخمس التي جاءت الشرائع برعايتها.

ولذلك قرر المجمع أنه لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب، أو يجعل عدد الأولاد لكل عائلة ولكل زوجين باثنين أو ثلاثة أو أقل أو أكثر.

---

(١) «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٢/ ٥٢٩).

(٢) **ينظر**: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة» (ص٥٧).

ويحرم أيضًا استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية، وأيضًا يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعًا، بحسب تقدير الزوجين، عن تشاور بينهما وتراض، بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وألا يكون فيها عدوان على حمل قائم[١].

ولكن هناك من يسأل عن الضابط في جواز إجهاض الجنين، ولا شك أن العلماء يجمعون على أنه لا يجوز الاعتداء على الجنين بعد أربعة أشهر من وجوده، بل إن النصوص الشرعية وتؤيدها المكتشفات العلمية أن في الجنين حياة منذ التلقيح، وأن هذه الحياة تكتسب أهمية خاصة ودورًا جديدًا عند علوق البيضية الملقحة في جدار رحم المرأة؛ إذ إنها تصبح بعدئذ قابلة للنمو والاستمرار والتطور والتخلق؛ ليتكون منها الإنسان الذي كرمه رب العالمين.

وهناك اتفاق لدى غالبية العلماء أن هذه الحياة بعد العلوق هي بداية الإنسان، وهي حياة محترمة، وأن احترامها يزداد باضطراد نموها وتطورها، كما أن هناك اتفاقًا أن الاعتداء على مقدمات الحياة أو على بدايتها هو اعتداء على نهايتها، وهو الإنسان، وأن الشرع قد أوجب عليه عقوبة واضحة.

ولذلك فإن من المتفق عليه علميًا أن البيضية الملقحة تقطع رحلتها من أنبوب الرحم إلى تجويفه، حيث يبدأ العلوق في جداره ما بين اليوم

---

(١) **ينظر**: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص ٨٠).

السادس والسابع من لحظة التلقيح، وهذا ما يسمى بالعلقة، بعد أن كانت نطفة، وأما مرحلة المضغة - وتسمى عند الأطباء مرحلة الكتل البدنية - تبدأ في نهاية الأسبوع الثالث بعد التلقيح، وربما أيضاً يكون في هذا مصداق الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤].

والإجهاض له حالات، منها ما يتعلق بإسقاط الجنين المشوَّه خَلْقيًا، وهذه المسألة جاءت بعد وجود المكتشفات الحديثة التي يَطَّلع من خلالها الأطباء على حال الجنين، ويعلمون من خلال الكشف الطبي حال هذا الجنين من جهة التشويه، وأنه قد يولد مشوهًا من خلال تقرير لجنة طبية.

وقد درس مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي هذا الموضوع من الناحية الفقهية، وأصدر قرارًا بهذا الشأن بالأكثرية - بعد أن ناقش هذا الموضوع من قبل هيئة المجلس، ومن قبل الأطباء المختصين الذين حضروا لهذا الغرض-: أنه إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يومًا لا يجوز إسقاطه.

فإذا بلغ الحمل هذه المدة، وهي أربعة أشهر - مائة وعشرين يومًا - فقد نُفخ فيه الروح، وأصبح هذا الجنين له روح، وصار إنسانًا له حُرمته، فلا يجوز الاعتداء عليه، ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة، إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم، فعندئذ يجوز إسقاطه، سواء

كان مشوهًا أم لا؛ دفعًا لأعظم الضررين[(١)].

فهاهنا عندنا ضرران:

الضرر الأول: ضرر إسقاط هذا الحمل؛ إبقاءً لحياة الأم.

والضرر الآخر: هو أن تذهب حياة هذه الأم ويبقى الجنين.

فالذي يترجح: أنه يدفع أعظم الضررين بأقلهما.

أما قبل مرور مائة وعشرين يوماً على الحمل إذا ثبت وتأكد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات، وبناء على الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية أن الجنين مشوه تشويها خطيرًا، غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولد في موعده ستكون حياته سيئة، وآلامًا عليه وعلى أهله؛ فعندئذ يجوز إسقاطه بناء على طلب الوالدين.

---

(١) **ينظر**: «قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة» (ص٢٧٧)

الأحكام الفقهية المتعلقة
بعمليات تطوير العظم

نظراً لأهمية عمليات تطوير العظام وانتشارها، فقد قامت جمعيات خاصة بذلك؛ نظرًا لوجود عدم التساوي بين طول الأعضاء في بعض الناس؛ مما يؤدي مع طول الفترة الزمنية إلى مشاكل صحية.

ولا شك أن هذه الأضرار المترتبة على عدم التساوي في الطول تؤدي إلى إشكالات كثيرة، وتأثير وظيفي على الشخص، وكذلك الفارق في طول الأيدي، فلا بد أيضًا من التساوي حتى لا تحدث المشكلات التي يعاني منها هؤلاء عند عدم تساوي الأطراف من الأقدام أو الأيدي.

وهناك أسباب لتفاوت الطول في الأيدي وفي الأرجل: إما أسباب تعود إلى خِلْقة الإنسان، أو بسبب الحوادث، أو بأسباب عصبية أو لأورام، أو سوء في النشأة، واضطراب في التغذية، أو بسبب بعض الالتهابات، أو غير ذلك.

وعمليات تطوير العظم على نوعين:

النوع الأول: عمليات تطوير العظم الحادة، وفي هذا النوع يحتاج الجراح إلى إدخال عظم مُتبرَع به للمريض.

النوع الثاني: **عمليات تطوير العظام التدريجية**: وفي هذا النوع لا يحتاج الجراح إلى إدخال عظم خارجي؛ إلا في حال عدم نجاح هذه

الطريقة مع مريض معين، ويستخدم في هذا النوع جهاز (إليزاروف)(١)، وهو لأجل تطوير العظم التدريجي، وفي عمليات التطويل الحادة لا تنجز إلا زيادة محدودة في الطول.

أما في عمليات التطوير التدريجية فإن النسبة القصوى للتطويل فيها هي اثنين ونصف سنتيمتر شهريًا، ويمكن تطويل العظم كما يقول أهل الاختصاص إلى ثلاثين سنتيمترًا في بعض الحالات، ويجب أن يعلم أن العظم الجديد ليس بقوة العظم الأصلي.

ومن أسباب التطويل: ما يتعلق بالتجميل، وهو تطويل الساقين؛ لغرض الزيادة في الطول. وهو نادر الحدوث لأسباب المضاعفات المحتملة؛ ولارتفاع التكاليف المالية. ولكن قد حدثت عمليات لتطوير العظم من باب التجميل، وحدثت عمليات لبعض الأقزام؛ لتطويلهم حتى يشبهوا الأشخاص العاديين إلى نسبة تصل إلى ثلاثين سنتيمترًا، بل يذكر أن الطبيب والأخصائي "إليزاروف" قد طول إنسانًا يابانيًا من تسعين سنتيمترًا إلى مائة وثمانين سنتيمترًا.

وعلى كل حال فإن صور تطوير العظام يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

أولاً: تطويل رِجل بسبب قصرها عن الرِّجل الأخرى.

ثانيًا: تطويل يد بسبب قصرها عن اليد الأخرى.

ثالثاً: تطويل كلتا الرجلين؛ لغرض الزيادة في الطول.

---

(١) جهاز (إليزاروف) هو مثبت خارجي حلقي يستخدم في جراحة العظام لعلاج الكسور المعقدة، أو المضاعفة، وإطالة العظام، وتقويم تشوهات الأطراف، ومعالجة عدم الانجبار، وغير ذلك. سمي الجهاز بهذا الاسم نسبة إلى مخترعه الجراح السوفيتي غافرييل أبراموفيتش إليزاروف.

أما الصورتان الأولى والثانية، فإنها تعد من تطويل العظام الحاجي للشخص المريض، إذْ إنَّ مثل هذه الحالات لا تصل إلى درجة الخوف على المريض من الموت فلا تعد من الضروريات؛ لذا فإنها داخلة تحت الجراحة العلاجية الحاجية.

والحكم بجواز هذا النوع من الجراحة يعتبر متفقاً مع أصول الشرع وقواعده؛ وذلك لأن الشريعة راعت رفع الحرج، ودفع الضرر عن العباد كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة من النبي ﷺ.

فمن ذلك قول الله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المَائدة: ٦].

وقوله ﷻ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: ١٨٥].

ولذلك فيجوز تطويل رجل بسبب قصرها عن الرجل الأخرى، أو تطويل يد بسبب قصرها عن اليد الأخرى في الحالات الحاجية ولا إشكال في ذلك بحمد الله.

أما الصورة الثالثة: فإنها تُعدُّ من تطويل العظام التحسيني، وهي تطويل الأرجل لغرض التطويل فقط، وهذه العملية نوع من أنواع جراحة التجميل التحسينية التي يراد بها تحسين المظهر مع عدم وجود الضرر أو الحاجة التي تستلزم إجراء عملية التطويل فيها.

وهذا النوع من الجراحة لا يشتمل على دوافع ضرورية ولا حاجية بل غاية ما فيه تغيير خلقة الله تعالى، والعبث بها حسب أهواء الناس وشهواتهم، فهو غير مشروع ولا يجوز فعله؛ لقول الله ﷻ: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَأَمُرَنَّهُمْ

﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾ [النِّسَاء: ١١٧-١١٩].

فهذه الآية الكريمة واردة في سياق الذم، وبيان المحرمات التي يسول الشيطان فعلها للعصاة من بني آدم، **ومنها: تغيير خلقة الله**، وجراحة التغيير التحسينية تشمل على تغيير خلقة الله، والعبث فيها حسب الأهواء والرغبات، خاصة أن هذه الخلقة التي يكون عليها الإنسان قبل إحداث هذه العملية خلقة معهودة، وتغييرها داخل في المذموم شرعًا، وتعتبر من جنس المحرمات التي يسول الشيطان فعلها للعصاة من بني آدم.

وعلى هذا فلا يجوز إحداث هذه العمليات الجراحية التجميلية التحسينية؛ لأنها تغيير للخلقة بقصد الزيادة في الحسن في خلقة معهودة ليس فيها إشكال، وتعد هذه داخلة في الوعيد الشديد ولا يجوز فعلها.

هذه القضية وإن كانت في نظر البعض من طُرَف العلم فإن لها وجودًا، وعرضها جاء من خلال رصد لواقع هذه العمليات التي تجرى سواء في هذه البلاد أو في غيرها من بلاد المسلمين، أو في غير بلاد المسلمين، والذين يقومون بها لا بد من تبيين الأحكام المتعلقة بها.

الأحكام المتعلقة بنقل العيون

عادة ما تنزع العين كاملة من المتوفى المتبرع بأعضائه ثم ترسل إلى بنك العيون، حيث يتم الاستفادة منها في أمرين:

الأول: - وهو الأهم -: نقل القرنية، وجزء من الصُلبة إلى المكفوفين الذين يحتاجون إلى ذلك.

الثاني: الاستفادة من بقية أجزاء العين في دراسات وأبحاث متعلقة بأمراض العيون.

ولا شك أن نزع العين من الإنسان الحي؛ لأجل الدراسة والأبحاث لا يجوز؛ لأنه من إلقاء الإنسان بنفسه إلى التهلكة، والله ﷻ يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البَقَرَة: ١٩٥]، وفيه إلحاق الضرر لنفس الإنسان، والرسول ﷺ يقول: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(١)].

أما إذا كانت العين قد تقرر نزعها من إنسان حي بتوقع خطر عليه من بقائها، فالأصل في أعضاء الآدمي الحرمة، وحقها أن تدفن. فلا يخالف هذا الأصل إلا لضرورة تدعو إليه، فينظر في هذه الدراسات والأبحاث، فإن كانت الضرورة داعية إليها فيباح مخالفة هذا الأصل بقدر ما تدعو إليه الضرورة؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها، ويجب المسارعة إلى دفنها فور الانتهاء من الضرورة الداعية إليها، وإن كانت ليس ثمة ضرورة تدعو إلى ذلك بأن تكون

(١) تقدم تخريجه مرارًا.

الضرورة قد اندفعت بغيرها من العيون فلا يجوز مخالفة الأصل السابق، ويجب دفن هذه العين.

أما نزع العين من الإنسان المتوفى؛ لأجل الدراسة والأبحاث: فالحكم فيه كسابقه، سواء بسواء، وأما نزع العين من المتوفى؛ لأجل إرسالها إلى بنك العيون لنقل ما يحتاج إليه من هذه العين إلى المرضى، ثم يستفاد مما تبقى في الدراسة والأبحاث فهذا أمر غير جائز؛ لأن الضرورة تقدر بقدرها، فإذا اندفعت الضرورة بنقل قرنية إلى الحي فيقتصر على ذلك، ولا يتعدى الأمر إلى نزع العين كاملة.

أما حكم نقل القرنية: فقد جاء في قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية أنه بعد الدراسة والمناقشة، وتبادل وجهات النظر قرر مجلس هيئات كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بالأكثرية ما يلي[١]:

أولاً: جواز نقل قرنية عين من إنسان بعد التأكد من موته، وزرعها في عين إنسان مسلم مضطر إليها، وغلب على الظن نجاح عملية زرعها ما لم يمنع أولياؤه من ذلك، وذلك بناء على قاعدة: تحقيق أعلى المصلحتين، وارتكاب أخف الضررين، وإيثار مصلحة الحي على مصلحة الميت، فإنه يرجى للحي الإبصار بعد عدمه، والانتفاع بذلك في نفسه، ونفع الأمة به، ولا يفوت شيء على الميت الذي أخذت قرنية عينه، فإن عينه إلى الدَّمار والتحول إلى رفات، وليس في أخذ قرنية عينه مُثْلَة ظاهرة، فإن عينه قد أغمضت، وطبق الجفنان الأعلى على الأسفل.

---

(١) ينظر: «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٧/ ٣٧).

ثانياً: يجوز نقل قرنية سليمة من عين تقرر نزعها من إنسان يتوقع خطر عليه من بقائها وزرعها في عين مسلم آخر مضطر إليها.

وهذا الحكم فيما يتعلق بنقل قرنية عين من إنسان حي، أما الميت فقد مضى القول بجواز نقل قرنية عين من إنسان بعد التأكد من موته وزرعها في عين إنسان مسلم مضطر إليها إذا غلب على الظن نجاح العملية، ولم يمنع أولياء المتوفى من ذلك.

أما نقل قَرَنِيَّة سليمة من عين إنسان قرر الطب نزعها منه؛ لتوقع خطر عليه من بقائها، وزرع هذه القرنية في عين مسلم آخر مضطر إليها.

فقد قال مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في هذا الحكم: بأنه إنما نزع هذه القرنية محافظة على صحة صاحبها أصالةً الذي نُزعت منه، ولا ضرر يلحقه من نقلها إلى غيره، وفي زرعها في عين آخر منفعة له فكان ذلك مقتضى الشرع؛ يعني بالجواز وموجب الإنسانية(١).

وعلى هذا، فيجوز نقل قرنية من عين إنسان قرر الطب نزعها لتوقع الخطر عليه من بقائها، وزرعها في عين مسلم آخر مضطر إليها.

وبهذا أيضًا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، حيث جاء فيه:

* تجوز الاستفادة من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية.

* يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في

---

(١) ينظر: «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٧/ ٣٨).

حياته، وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العين كلتيهما[(١)].

وأيضًا مما جاء من فتاوى مجمعية: فتوى الجامع الأزهر، حيث جاء في هذه الفتوى: أن اللجنة ترى جواز نقل جزء من عين الميت لإصلاح عين الحي؛ إذا توقَّف على ذلك إصلاحها وقيامها بما خلقه الله له[(٢)].

(١) ينظر: «قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي» (ص٥٠).
(٢) ينظر: «مجلة مجمع الفقه الإسلامي» العدد (٣).

فهرس الموضوعات

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة متنوعة

فهرس المصادر والمراجع

* **القرآن الكريم**

* **أبحاث هيئة كبار العلماء**، ط٥، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، ١٤٣٤هـ.

* **إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**، أبو العباس شهاب الدين البوصيري، ت: دار المشكاة للبحث العلمي، دار النشر: دار الوطن للنشر، ط١، ١٤٢٠هـ.

* **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، ابن دقيق العيد، ت: محمد حامد الفقي، ط١، مطبعة السنة المحمدية.

* **أحكام القرآن**، **ابن العربي**، ت: محمد عطا، ط٣، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

* **أحكام القرآن**، الجصاص، ت: عبد السلام محمد علي شاهين، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

* **أحكام المال الحرام وضوابط الانتفاع والتصرف به في الفقه الإسلامي**، عباس الباز، ط١، دار النفائس، ١٤١٨هـ.

* **أحكام أهل الذمة**، ابن القيم، ت: يوسف بن أحمد البكري، وشاكر العاروري، ط١، رمادى للنشر، ١٤١٨هـ.

* **أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل**، الخلال، ت: سيد كسروي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

* **أخبار مكة**، الفاكهي، ت: عبد الملك بن دهيش، ط١، دار خضر للطباعة، ١٤١٤هـ.

* **إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبيه**، ابن كثير، ت: بهجة الطيب، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.

* **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، الألباني، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.
* **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، زكريا الأنصاري، ط١، المطبعة الميمنية، ١٣١٣هـ.
* **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، الشنقيطي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
* **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن القيم، ت: مشهور حسن، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ.
* **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، ابن تيمية، ت: ناصر العقل، ط٧، دار عالم الكتب، ١٤١٩هـ.
* **إكمال المعلم بفوائد الإمام مسلم**، القاضي عياض، ط١، دار الوفاء، ١٤١٩هـ.
* **الأحكام السلطانية**، القاضي أبو يعلى الفراء، ت: محمد حامد الفقي، ط١، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ.
* **الإحكام في أصول الأحكام**، الآمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، ط٢، المكتب الإسلامي.
* **الاختيار لتعليل المختار**، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، ط١، مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ.
* **الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، البعلي، ت: محمد حامد الفقي، ط١، مكتبة السنة المحمدية، ١٣٩٦هـ.
* **الآداب الشرعية والمنح المرضية**، ابن مفلح، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٩هـ.
* **الأدب المفرد للبخاري**، ت: سمير الزهيري، ط١، مكتبة المعارف، ١٤١٩هـ.
* **الاستثمار والتمويل طويل الأجل**، سيد الهواري، ط١، ١٩٧٨م.
* **الاستذكار**، ابن عبد البر، ت: محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

* **الاستقامة**، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤هـ.
* **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، ابن نجيم المصري، ت: زكريا عميرات، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
* **الأشباه والنظائر**، السبكي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
* **الأشباه والنظائر**، السيوطي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.
* **الإشراف على مذاهب العلماء**، لابن المنذر، ت: صغير أحمد، ط١، مكتبة مكة الثقافية، ١٤٢٥هـ.
* **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، ت: الحبيب بن طاهر، ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ.
* **الإصابة في تمييز الصحابة**، ابن حجر، ت: عبد الله التركي، ط١، دار هجر، ١٤٢٩هـ.
* **الأصل**، الشيباني، ت: أبو الوفاء الأفغاني، ط١، إدارة القرآن.
* **الاعتصام**، الشاطبي، ت: محمد الشقير وآخرين، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٩هـ.
* **الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**، ابن الملقن، ت: عبد العزيز المشيقح، ط١، دار العاصمة، ١٤١٧هـ.
* **الاقتراح في بيان الاصطلاح**، ابن دقيق العيد، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.
* **الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، الحجاوي ت: عبد اللطيف، دار المعرفة.
* **الإقناع**، ابن المنذر، ت: عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، ط١، ١٤٠٨هـ.
* **الأم**، الشافعي، ط٢، دار المعرفة، ١٤٠٨هـ.
* **الأموال**، ابن زنجويه، ت: شاكر ذيب فياض، ط١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٠٦هـ.

* **الأموال**، أبو عبيد القاسم بن سلّام، ت: خليل محمد هراس، ط١، دار الفكر.
* **الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات**، المارديني، ت: عبد الكريم النملة، ط٢، مكتبة الرشد، ١٤١٦هـ.
* **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي- ومعه المقنع والشرح الكبير - ت: عبد الله التركي، ط١، دار هجر، ١٤١٥
* **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المرداوي، ت: محمد حامد الفقي، ط١، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٥هـ.
* **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**، ابن المنذر، ت: صغير حنيف، ط١، دار طيبة، ١٤٠٥هـ.
* **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ابن نجيم، ط٢، دار الكتاب الإسلامي.
* **البحر المحيط في أصول الفقه**، الزركشي، ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ.
* البداية والنهاية، ابن كثير، تحقيق: عبد الله التركي، ط١، دار هجر، ١٤١٧هـ.
* **البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير**، ابن الملقن، ت: مصطفى أبو الغيط، ط١، دار الهجرة، ١٤٢٥هـ.
* **البناية شرح الهداية**، بدر الدين العيني، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.
* **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، أبو الحسين يحيى العمراني، ت: قاسم النوري، ط١، دار المنهاج، ١٤٢١هـ.
* **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، أبو الوليد محمد بن رشد ت: د محمد حجي وآخرون، ط٢، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.
* **التاج والإكليل لمختصر خليل**، محمد بن يوسف، أبو عبد الله المواق المالكي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.
* **التجريد لنفع العبيد = حاشية البجيرمي على شرح المنهج**، سليمان البجيرمي، ط١، البابي الحلبي، ١٣٦٩هـ.

* **التحقيق والإيضاح لكثير من مسائل الحج والعمرة والزيارة**، ابن باز، ط٤، مطبعة الحكومة، ١٣٨٣هـ.
* **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، المرداوي، ت: عبد الرحمن الجبرين وآخرين، ط١، مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ.
* **التشريعات الفندقية والسياحية**، ناريمان عبد القادر، ط١، دار النهضة العربية، ١٩٩٨م.
* **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، ابن حجر، ت: حسن بن عباس بن قطب، ط١، مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ.
* **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، ابن عبد البر، ت: وزارة الشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٣٨٧هـ.
* **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، ابن الملقن، ت: دار الفلاح، ط١، ١٤٢٨هـ.
* الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ط١، دار الكتب المصرية.
* **الجامع لأحكام الوقف والهبات والوصايا**، خالد المشيقح، ط١، ١٤٣٧هـ
* **الجامع لعلوم الإمام أحمد**، جمع: خالد الرباط وآخرين، ط١، دار الفلاح، ١٤٣٠هـ.
* **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي**، الماوردي، ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
* **الدرر السنية في الأجوبة النجدية**، جمع: عبد الرحمن بن قاسم، ط٦، ١٤١٧هـ.
* **الدعاء**، الطبراني، ت: مصطفى عطا، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.
* **الذخيرة**، القرافي، ت: محمد حجي وآخرين، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
* **الربا في المعاملات المصرفية المعاصرة**، عبد الله السعيدي، ط١، دار طيبة.
* **الربا والمعاملات المصرفية الحديثة في نظر الشريعة الإسلامية**، عمر المترك، ط١، دار العاصمة، ١٤١٦هـ.

* **الرسالة**، الشافعي، ت: أحمد شاكر، ط١، البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ.
* **الرسالة**، القيرواني، ط١، دار الفكر.
* **الرعاية الصغرى= الرعاية في الفقه**، ابن حمدان، ت: علي الشهري، ط١، ١٤٢٨هـ.
* **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، ت: عبد القدوس نذير، ط١، مؤسسة الرسالة.
* **الزاهر في معاني كلمات الناس**، أبو بكر الأنباري، ت: حاتم صالح الضامن، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.
* **السنة**، ابن أبي عاصم، ت: الألباني، ط١، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.
* **السنن الصغرى (المجتبى) للنسائي**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ
* **السنن الكبرى**، البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، ط٣، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
* **السنن الكبرى**، النسائي، ت: شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
* **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، الشوكاني، ط١، دار ابن حزم.
* **الشرح الكبير = فتح العزيز بشرح الوجيز**، الرافعي، ت: علي معوض، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
* **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، محمد العثيمين، ط١، مؤسسة الشيخ محمد العثيمين الخيرية.
* **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها، وسنن العرب في كلامها**، ابن فارس، ت: محمد بيضون، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
* **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، ابن تيمية، تحقيق: محمد الحلواني، ط١، رمادي للنشر، ١٤١٧هـ.
* **الصحاح = تاج اللغة وصحاح العربية**، الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ.

* **الصرف الصحي ومعالجة المخلفات السائلة**، محمد علي فرج، ط١، دار الكتاب الحديث، ٢٠٠٤م.

* **الطبقات الكبرى**، ابن سعد، تحقيق: عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ.

* **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، ابن القيم الجوزية، ت: نايف بن أحمد الحمد، ط١، دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ.

* **العقود المسماة في قانون المعاملات المدنية الإماراتي**، وهبة الزحيلي، ط١، دار الفكر.

* **العلل الكبير للترمذي**، ترتيب أبو طالب القاضي، ت: صبحي السامرائي وآخرين، ط١، عالم الكتب، ١٤٠٩هـ.

* **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية**، ابن الجوزي، ت: إرشاد الحق الأثري، ط٢، إدارة العلوم، ١٤٠١هـ.

* **العناية شرح الهداية**، جمال الدين البابرتي، دار الفكر.

* **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**، ابن الوزير، ت: شعيب الأرنؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.

* **الفائق في غريب الحديث**، الزمخشري، تحقيق: علي البجاوي، ط١، مكتبة البابي الحلبي.

* **الفتاوى الشرعية للبنك الإسلامي الأردني**، ط١، مطابع الإيمان، ١٤٠٤هـ.

* **الفتاوى الكبرى**، ابن تيمية، ت: محمد عطا، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.

* **الفتاوى الهنديَّة**، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر (مصورة عن الطبعة الأولى عام ١٣١٠هـ)

* **الفتاوى والدروس في المسجد الحرام**، عبد الله بن حميد، جمع: إبراهيم الحمدان، ط١، دار المنهاج، ١٤٣١هـ.

* **الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني**، جمع وتحقيق: محمد صبحي حلاق، ط١، مكتبة الجيل.

* **الفروسية المحمدية**، ابن القيم، ت: زائد النشيري، ط١، دار عالم الفوائد، ١٤٢٨هـ.

* **الفروع**، ابن مفلح، ت: عبد الله التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ.

* **الفروق** = **أنوار البروق في أنواء الفروق**، القرافي، دار النوادر، (مصورة عن طبعة دار إحياء الكتب العربية).

* **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ابن حزم، مكتبة الخانجي.

* **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، أحمد النفراوي الأزهري، ط١، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

* **القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا**، سعدي أبو جيب، ط٢، دار الفكر، ١٤٠٨هـ.

* **القواعد الفقهية**، علي الندوي، ط٤، دار القلم، ١٤١٨هـ.

* **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، محمد الزحيلي، ط١، دار الفكر، ١٤٢٧هـ.

* **القواعد الكبرى** = **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، العز بن عبد السلام، ت: نزيه حماد، وعثمان ضميرية، ط١، دار القلم، ١٤٢١هـ.

* **القواعد النورانية الفقهية**، ابن تيمية، ت: أحمد الخليل، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢هـ.

* **القواعد**، المقري، ت: أحمد بن حميد، ط١، جامعة أم القرى.

* **القوانين الفقهية**، ابن جزي، ط١، دار عالم الكتب.

* **القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد**، ابن حجر العسقلاني، ط١، مكتبة ابن تيمية، ١٤٠١هـ.

* **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ابن قدامة، ت: زهير الشاويش، ط١، المكتب الإسلامي، ١٣٨٤هـ.

* **الكافي في فقه أهل المدينة**، ابن عبد البر، ت: محمد الموريتاني، ط٢، مكتبة الرياض الحديثة١٤٠٠,هـ.

* **اللباب في شرح الكتاب**، عبد الغني الغنيمي، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية.
* **المبدع في شرح المقنع**، برهان الدين ابن مفلح، ط١، المكتب الإسلامي، ١٣٩١هـ.
* **المبسوط**، السرخسي، دار المعرفة، ١٤١٤هـ.
* **المجموع شرح المهذب**، للنووي، تحقيق: محمد المطيعي، مكتبة الإرشاد.
* **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ابن عطية الأندلسي، ت: عبد السلام عبد الشافي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.
* **المحرر**، المجد ابن تيمية، ت: محمد حامد الفقي، ط١، مطبعة أنصار السنة المحمدية.
* **المحكم والمحيط الأعظم**، ابن سيده، ت: عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
* **المحلى**، ابن حزم، ت: أحمد شاكر، ط١، المطبعة المنيرية.
* **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، أبو المعالي برهان الدين بن مازة البخاري، ت: عبد الكريم الجندي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
* **المخصص**، ابن سيده، تحقيق: خليل الجفال، ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ.
* **المدونة الكبرى رواية سحنون**، ط١، مطبعة السعادة، ١٣٢٣هـ.
* **المستدرك على الصحيحين**، الحاكم، ت: مصطفى عطا، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
* **المستدرك على مجموع الفتاوى**، جمع: محمد بن قاسم، ط١، ١٤١٨هـ.
* **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، الفيومي، المكتبة العلمية.
* **المصنف**، ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال الحوت، ط١، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.
* **المصنف**، عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

* **المطلع على أبواب المقنع**، البعلي، ت: زهير الشاويش، ط١، المكتب الإسلامي، ١٣٨٤هـ.
* **المعجم الأوسط**، الطبراني، تحقيق: طارق عوض الله، ط١، دار الحرمين.
* **المعجم الكبير**، الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية.
* **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.
* **المعونة على مذهب عالم المدينة**، عبد الوهاب بن علي بن نصر، ت: حميش عبد الحق، ط١، مصطفى الباز.
* **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، أحمد الونشريسي، ت: جماعة من المحققين، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٤٠١هـ.
* **المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار**، العراقي، ت: أشرف عبد المقصود، ط١، مكتبة طبرية، ١٤١٥هـ.
* **المغني**، ابن قدامة، ت: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، ط٣، دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ.
* **المفطرات الطبية المعاصرة دراسة فقهية طبية مقارنة**، عبد الرزاق الكندي، ط١، دار الحقيقة الكونية، ١٤٣٥هـ.
* **المفطرات الطبية المعاصرة**، أحمد الخليل، ط١، دار ابن الجوزي.
* **المفهم لما أشكل من تلخيص الإمام مسلم**، القرطبي، تحقيق: محي الدين مستو وآخرين، ط١، دار ابن كثير، ١٤١٧هـ.
* **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، السخاوي، ت: محمد الخشت، ط١، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.
* **المقدمات الممهدات**، أبو الوليد ابن رشد، ت: محمد حجي، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.
* **المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، ابن قدمة، ت: محمود الأرنؤوط وياسين الخطيب، ط١، دار السوادي، ١٤٢١هـ.

* **المنتقى شرح الموطأ**، الباجي، ط١، مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ.
* **المنتقى في الأحكام الشرعية من كلام خير البرية**، المجد ابن تيمية، ت: طارق عوض الله، دار ابن الجوزي.
* **المنثور في القواعد الفقهية**، الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥هـ.
* المنهاج القويم، ابن حجر الهيتمي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.
* **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، النووي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
* **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، الشيرازي، ط١، دار الكتب العلمية.
* **الموافقات**، الشاطبي، ت: مشهور حسن سلمان، ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ.
* **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزار الأوقاف الكويتية. ط١.
* **الموطأ**، الإمام مالك، ترقيم: فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.
* **النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر**، إبراهيم ابن مفلح، ت: محمد حامد الفقي، ط١، مطبعة السنة المحمدية.
* **النهاية في غريب الحديث**، ابن الأثير، ت: طاهر الزواوي، ومحمود الطناحي، ط١، ١٣٩٩، المكتبة العلمية.
* **النوازل في الأوقاف**، خالد المشيقح، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٣٣هـ.
* **الهداية في شرح بداية المبتدي**، المرغيناني، ت: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي.
* **الهندسة الصحية**، محمد علي فرج، ط١، دار الكتاب الحديث، ٢٠٠٠م.
* **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، محمد صدقي البورنو، ط٤، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.

* **الوجيز في عقد المقاولة**، جعفر الفضلي، ط١، منشورات زين الحقوقية، ٢٠١٣م.
* **الورق النقدي حقيقته، تاريخه، قيمته، حكمه**، عبد الله المنيع، ط٢، طبعة خاصة بالمؤلف، ١٤٠٤هـ.
* **الوسيط في المذهب**، الغزالي، ت: أحمد إبراهيم، ط١، دار السلام، ١٤١٧هـ.
* **امتنان العلي بعدم زكاة الحلي**، فريح البهلال، ط١، دار العاصمة، ١٤١١هـ.
* **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، قاسم الرومي، ت: يحيى مراد، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.
* **بحوث في الاقتصاد الإسلامي**، رفيق المصري، ط٢، دار المكتبي، ١٤٣٠هـ.
* **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ابن رشد، ط١، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٣٩هـ.
* **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، الكاساني، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ.
* **بدائع الفوائد**، ابن القيم، ت: علي العمران، ط١، دار عالم الفوائد، ١٤٣٤هـ.
* **بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير**، الصاوي، مكتبة المعارف.
* **بيان الدليل على بطلان التحليل**، ابن تيمية، ت: حمدي السلفي، ط١، المكتب الإسلامي.
* **بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام**، ابن القطان، تحقيق: الحسين آيت سعيد، ط١، دار طيبة، ١٤١٨هـ.
* **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، ابن تيمية، ت: مجموعة من المحققين، ط١، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.
* **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي، ت: عبد الستار فرج وآخرين، ط١، وزارة الإرشاد والأنباء بدولة الكويت، ١٣٨٥هـ.

* **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي، ت: بشار عواد، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ.

* **تاريخ دمشق**، ابن عساكر، ت: عمرو العمروي، ط١، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

* **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، فخر الدين الزيلعي، ط١، مطبعة بولاق، ١٣١٣هـ.

* **تحرير الكلام في مسائل الالتزام**، الحطاب الرعيني، ت: عبد السلام الشريف، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٤هـ.

* **تحفة الفقهاء**، السمرقندي، ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

* **تحفة المودود بأحكام المولود**، ابن القيم، ت: عبد القادر الأرنؤوط، ط١، مكتبة المؤيد، ١٣٩١هـ.

* **تعظيم قدر الصلاة**، المروزي، ت: عبد الجبار الفريوائي، ط١، مكتبة الدار، ١٤٠٦هـ.

* **تفسير ابن أبي حاتم= تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: حكمت بشير وآخرين، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٣٩هـ.

* **تفسير ابن كثير= تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي السلامة، ط٢، دار طيبة، ١٤٢٠هـ.

* **تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار إحياء التراث العربي.

* **تفسير البغوي**، ت: محمد النمر وآخرين، ط٤، دار طيبة، ١٤١٧هـ.

* **تفسير الرازي = مفاتيح الغيب**، الرازي، ط٣، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.

* **تفسير السمعاني**، ت: ياسر غنيم، ط١، دار الوطن، ١٤١٨هـ.

* **تفسير الماوردي = النكت والعيون**، ت: السيد عبد الرحيم، ط١، دار الكتب العلمية.

* **تهذيب التهذيب**، ابن حجر، ط١، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ.

* **تهذيب السنن**، ابن القيم، ت: علي العمران، ط١، دار عالم الفوائد، ١٤٣٧هـ.
* **تيسير التحرير**، محمد أمين البخاري، ط١، البابي الحلبي، ١٣٥١هـ.
* **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ابن سعدي، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
* **تفسير الطبري= جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، الطبري، ت: عبد الله التركي، ط١، دار هجر، ١٤٢٢هـ.
* **جامع الترمذي**، تحقيق: أحمد شاكر، ط٣، مطبعة البابي، ١٣٩٥هـ.
* **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم**، ابن رجب، ت: شعيب الأرنؤوط، ط٧، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ.
* **جريدة الرياض** العدد (١٦٢٥٥)
* **جمهرة اللغة**، ابن دريد، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط٣، دار العلم للملايين.
* **حاشية ابن عابدين = رد المحتار على الدر المختار**، ابن عابدين، ط٢، دار الفكر، ١٤١٦هـ.
* **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، ابن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر.
* **حاشية الروض المربع**، عبد الرحمن بن قاسم، ط١، المطابع الأهلية، ١٣٩٩هـ.
* **حاشيتا قليوبي وعميرة**، أحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، ط٢، دار الفكر، ١٤١٥هـ.
* **حكم إثبات أول الشهر القمري**، بكر أبو زيد (ضمن كتاب فقه النوازل).
* **حماية حقوق المستثمرين في المساهمات العقارية في النظام السعودي**، عبد المحسن الجهيمي، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٣١هـ.
* **درر الحكام شرح غرر الأحكام**، منلا خسرو، ط١، دار إحياء الكتب العربية.

* **درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**، علي حيدر، تعريب: فهمي الحسيني، ط١، دار الجيل، ١٤١١هـ.

* **دقائق أولي النهى لشرح المنتهى = شرح منتهى الإرادات**، منصور البهوتي، ط١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ.

* **ذُخر المُحتي من آداب المفتي**، صديق حسن خان، ط١، الطبع الصديقي في بهوبال، ١٢٩٤هـ.

* **ذم الهوى**، ابن الجوزي، ت: خالد السبع، ط١، دار الكتاب العربي، ١٤٢٨هـ.

* **رسالة حقيقة الصيام**، ابن تيمية، ت: زهير الشاويش، ط١، المكتب الإسلامي.

* **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، النووي، ت: زهير الشاويش، ط٣، المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.

* **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، ابن القيم، ت: عزير شمس، ط١، دار عالم الفوائد.

* **روضة الناظر وجنة المناظر**، ابن قدامة، ت: علي النملة، ط١، مكتبة الرشد، ١٤١٣هـ

* **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢٧، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ.

* **سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام**، الصنعاني، ت: صبحي حلاق، ط١، دار ابن الجوزي،١٤١٨هـ.

* **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، الألباني، ط١، مكتبة المعارف، ١٤١٤هـ.

* **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، الألباني، ط١، مكتبة المعارف، ١٤١٢هـ.

* **سنن ابن ماجه**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.

* **سنن أبي داود**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ.

* **سنن الدارقطني**، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ.

* **شرح الخرشي على مختصر خليل**، محمد الخرشي، ط١، مطبعة بولاق، ١٣١٧هـ.

* **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، محمد، ت: طه سعد، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٤هـ.

* **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، ت: عبد الله الجبرين، ط١، شركة العبيكان، ١٤١٧هـ.

* **شرح السنة**، البغوي، ت: شعيب الأرنؤوط، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ

* **شرح العمدة**، ابن تيمية، ت: علي العمران، ط١، عالم الفوائد، ١٤٣٧هـ.

* **شرح الكوكب المنير**، ابن النجار، ت: نزيه حماد ومحمد الزحيلي، ط٢، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ.

* **شرح المعلقات السبع**، حسين الزَّوزوني، ط١، دار احياء التراث العربي، ١٤٢٣هـ

* **شرح غريب ألفاظ المدونة**، الجبي، ت: محمد محفوظ، ط٢، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٥هـ.

* **شرح فتح القدير**، ابن الهمام، ط١، المكتبة التجارية الكبرى.

* **شعب الإيمان**، البيهقي، تحقيق: عبد العلي الحامد، ط١، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ.

* **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، نشوان الحميري، ت: حسين العمري، ط١، دار الفكر المعاصر، ١٤٢٠هـ.

* **صحيح ابن حبان (بترتيب ابن بلبان)**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.

* **صحيح ابن خزيمة**، تحقيق: مصطفى الأعظمي، ط٣، المكتب الإسلامي، ١٤٢٣هـ.

* **صحيح البخاري**، دار التأصيل، ١٤٣٦هـ.

* **صحيح الترغيب والترهيب**، محمد ناصر الدين الألباني، ط١، مكتبة المعارف، ١٤٢١هـ.

* **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، الألباني، ط٣، المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ.

* **صحيح مسلم**، دار التأصيل، ١٤٣٥هـ.

* **صكوك الإجارة دراسة فقهية تأصيلية**، حامد ميرة، ط١، دار الميمان، ١٤٢٩هـ.

* **طبقات الشافعيين**، ابن كثير، ت: أحمد عمر هاشم، ط١، مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ.

* **طرح التثريب في شرح التقريب**، لزين الدين العراقي وابنه، تحقيق: محمد درويش، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٣٨هـ.

* **عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي**، ابن العربي، ط١، دار الكتب العلمية.

* **عقد المزايدة**، عبد الوهاب أبو سليمان (ضمن العدد الثامن من مجلة مجمع الفقه الإسلامي).

* **عقد المقاولة في الفقه الإسلامي وما يقابله في القانون المدني**، زياد قرارية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح.

* **عقد المقاولة والتوريد في الفقه الإسلامي**، علي أبو البصل، ط١، دار القلم، ٢٠٠٣م.

* **عقود المناقصات في الفقه الإسلامي**، عاطف أبو هربيد، ط١، دار النفائس، ١٤٢٦هـ.

* **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي.

* **غريب الحديث**، إبراهيم الحربي، ت: سليمان العايد، ط١، جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ.
* **فتاوى ابن الصلاح**، ت: موفق عبد القادر، ط١، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٧هـ.
* **فتاوى إسلامية**، جمع: محمد المسند، ط٢، دار الوطن، ١٤١٣هـ.
* **فتاوى اللجنة الدائمة**، جمع: أحمد الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.
* **فتاوى النووي**، ترتيب ابن العطار، ت: محمد الحجار، ط٦، دار البشائر، ١٤١٧هـ.
* **فتاوى نور على الدرب**، ابن باز، جمع: محمد الشويعر، ط١، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
* **فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم**، جمع: محمد بن قاسم، ط١، مطبعة الحكومة، ١٣٩٩هـ.
* **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ابن حجر، ط١، المطبعة السلفية، ١٣٨٠هـ.
* **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ابن رجب، تحقيق: محمود شعبان وآخرين، ط١، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ.
* **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير**، الشوكاني، ط١، مطبعة البابي الحلبي.
* **فتح القريب المجيب في شرح ألفاظ التقريب**، ابن الغرابيلي، ت: بسام الجابي، ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٥هـ.
* **فتح ذي الجلال والإكرام شرح بلوغ المرام**، محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن، ١٤٢٤هـ.
* **فصول الأحكام فيما جرى به عمل المفتين والحكام**، الباجي، ت: محمد أبو الأجفان، ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٢هـ.

* **فقه النوازل**، بكر أبو زيد، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.
* **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، المناوي، ط١، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ.
* **قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة**، ط٢، رابطة العالم الإسلامي.
* **قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي**، ط٢، ١٤٣١، كنوز إشبيليا.
* **قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي**، إعداد: عبد الحق العيفة.
* **قرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي**، جمع: عبد الستار أبو غدة، ط٦، ١٤٢٢هـ.
* **قواطع الأدلة في الأصول**، السمعاني، ت: محمد حسن الشافعي، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
* **كتاب العين**، الخليل بن أحمد، ت: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال.
* **كشاف القناع عن متن الإقناع**، البهوتي، ط١، وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية.
* **كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار**، ت: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، ط١، دار الخير، ١٩٩٤م.
* **لسان العرب**، ابن منظور، ط٣، دار صادر، ١٤١٤هـ.
* **لقاءات الباب المفتوح**، ابن عثيمين، ط١، مؤسسة محمد بن صالح العثيمين، ١٤٣٨هـ.
* **مجلة البحوث الإسلامية**، مجلة تصدر عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
* **مجلة مجمع الفقه الإسلامي**، تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة.
* **مجمع الضمانات**، غانم البغدادي، ت: علي جمعة، ط١، دار السلام، ١٤٢٠هـ.

* **مجموع الفتاوى**، ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن القاسم، ط١، مطبعة الرياض، ١٣٨١هـ.
* **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، جمع: فهد السليمان، دار الثريا.
* **مجموع فتاوى ومقالات متنوعة**، عبد العزيز بن باز، جمع: محمد الشويعر، ط٤، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
* **مجموع مؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدي**، ط١، مؤسسة العنود الخيرية، ١٤٣٢هـ.
* **مجموع مؤلفات الشيخ عبد الله آل محمود**، ط٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ١٤٢٩هـ.
* **مختار الصحاح**، الرازي، ت: يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ.
* **مختصر اختلاف العلماء**، الطحاوي، ت: عبد الله نذير أحمد، ط٢، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٧هـ.
* **مختصر الخرقي**، ت: ناصر العجمي، ط١، دار النوادر، ١٤٢٩هـ.
* **مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية**، بدر الدين البعلي، ت: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية.
* **مراتب الإجماع**، ابن حزم، ط٣، دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٢هـ.
* **مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، عبيد الله المباركفوري، ط٣، الجامعة السلفية بالهند، ١٤٠٤ هـ
* **مسائل أحمد لابن هانئ**، ت: زهير الشاويش، ط١، المكتب الإسلامي، ١٣٩٤هـ.
* **مسائل أحمد لأبي داود**، ت: طارق عوض الله، ط١، مكتبة ابن تيمية، ١٤٢٠هـ.
* **مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح**، ت: فضل الرحمن، ط١، الدار العلمية، ١٤٠٨هـ.

* **مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه رواية الكوسج**، ت: خالد الرباط وآخرين، ط١، دار الهجرة، ١٤٢٥هـ.
* **مسند الإمام أحمد**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
* **مسند الدارمي**، تحقيق: حسين أسد، ط١، دار المغني، ١٤٢١هـ.
* **مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون**، حسان شمسي ومحمد البار، ط١، دار القلم،
* **مصنف ابن ابي شيبة**، ت: كمال الحوت، ط١، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.
* **مصنف عبد الرزاق**، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.
* **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، مصطفى الرحيبانى، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ
* **معالم السنن**، الخطابي، ط١، المطبعة العلمية بحلب، ١٣٥١هـ.
* **معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية**، علي الجمعة، ط١، مكتبة العبيكان، ٢٠٠٠م.
* **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، نزيه حماد، ط١، دار القلم، ١٤٢٩هـ.
* **معرفة الصحابة**، أبو نعيم، ت: عادل بن يوسف العزازي، ط١، دار الوطن، ١٤١٩هـ.
* **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، الخطيب الشربيني، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
* **مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام**، عبد الله بن جاسر، ط١، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ.
* **مقاييس اللغة**، ابن فارس، ت: عبد السلام هارون، ط٢، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٩٠هـ.

* **منار السبيل في شرح الدليل**، ابن ضويان، بعناية: زهير الشاويش، ط١، مؤسسة السلام.
* **مناقصات العقود الإدارية (عقود التوريد ومقاولات الأشغال العامة)**، رفيق المصري، ط١، دار المكتبي، ١٤٢٠ هـ.
* **منح الجليل شرح مختصر خليل**، محمد عليش، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.
* **منهاج السنة النبوية**، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٦هـ.
* **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، الحطاب الرُّعيني، ط٣، دار الفكر، ١٤١٢هـ.
* **موسوعة القواعد الفقهية**، محمد صدقي البورنو، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ.
* **نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار**، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: حمدي السلفي، ط١، دار ابن كثير، ١٤١٦هـ.
* **نصب الراية لأحاديث الهداية**، الزيلعي، بعناية: محمد عوامة، ط١، مؤسسة الريان، ١٤١٨هـ.
* **نهاية المطلب في دراية المذهب**، الجويني، ت: عبد العظيم الديب، ط١، دار المنهاج، ١٤٢٨هـ.
* **نهاية الوصول في دراية الأصول**، صفي الدين الهندي، ت: صالح اليوسف وسعد السويح، ط١، المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ.
* **نوازل الزكاة**، منصور الغفيلي، ط١، دار الميمان، ١٤٢٩هـ.
* **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، الشوكاني، تحقيق: محمد حسن حلاق، ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ.
* **هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك**، ابن جماعة، ت: صالح الخزيم، ط١، دار ابن الجوزي.
* **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ابن خلكان، ت: إحسان عباس، ط١، دار صادر.

فهرس جميع المسائل

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في الزَّكَاة

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة: مسائل في الصوم

مَسَائِلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في الحجِّ

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في البيوع والربا

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في المعاملات المصرفية

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في العقود والمعاملات

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في الزواج والطلاق والرضاعة

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في الحقوق

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة في الاتصالات

مَسَائلُ فقهيَّة مُعَاصِرة متنوعة